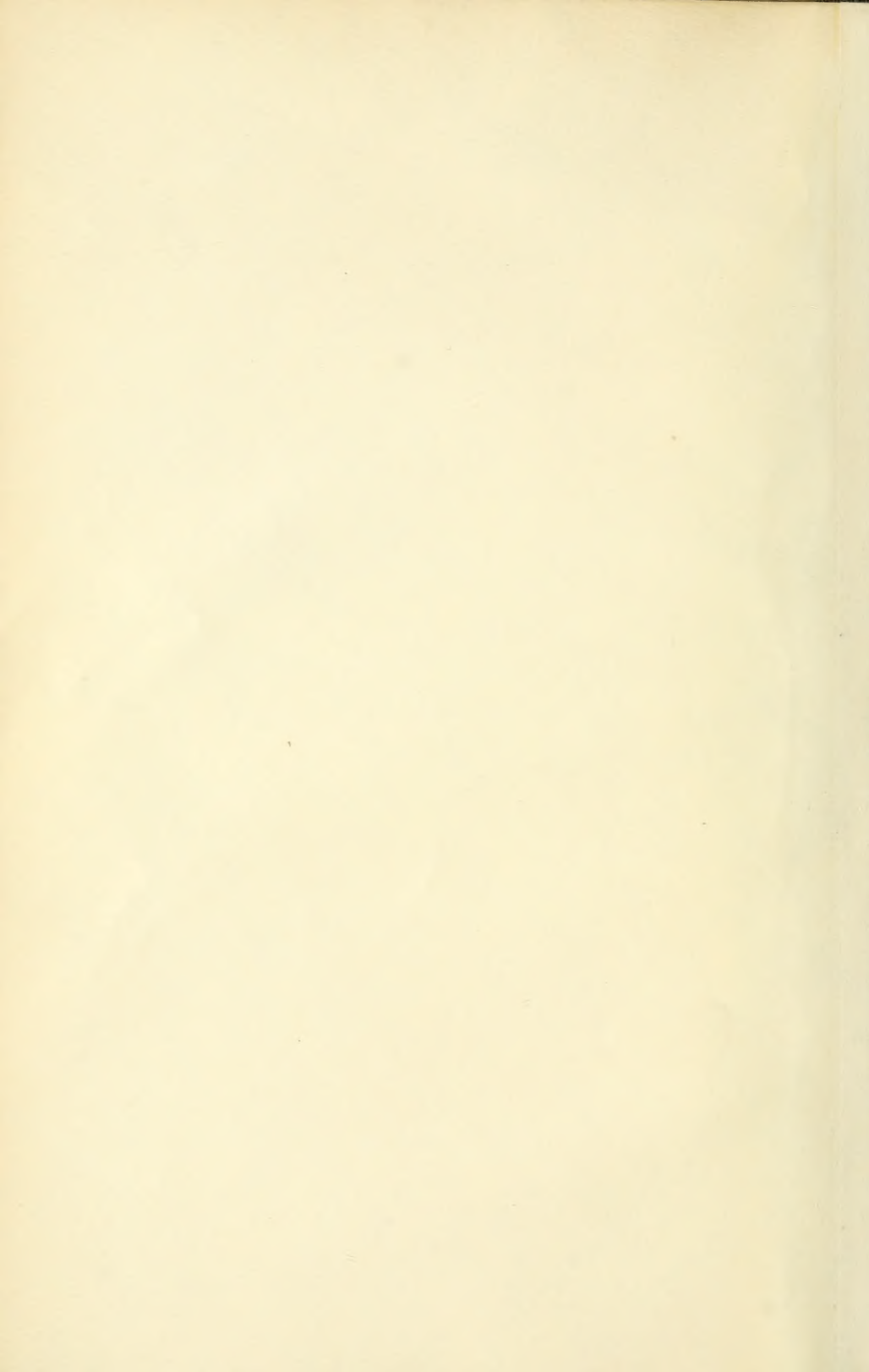


Wohlert - Das Weltbild in Klopstocks Messias

G
666m
Yw

Wohlert, Hans

Das Weltbild in Klopstocks Messias



LG.
KGGm
Yw

Klopstock, Friedrich Gottlieb

Das Weltbild in Klopstocks Messias

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen Philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

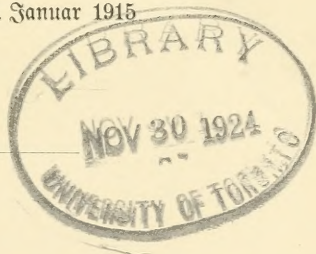
vorgelegt

von

Hans Wöhlert

aus Magdeburg

Tag der mündlichen Prüfung: 15. Januar 1915



Halle a. S.

Druck von Ehrhardt Karras G. m. b. H.

1915

Referent: Professor Dr. F. Saran in Erlangen.

Die vorliegende Arbeit erscheint auch im Verlage von Max Niemeyer
in Halle a. S. als Band 14 der

„Bausteine zur Geschichte der neueren deutschen Literatur“,
herausgegeben von Franz Saran, Professor an der Universität Erlangen.

Meinem Vater

Das Weltbild in Klopstocks „Messias“.

I. Antikes, mittelalterliches und modernes Weltbild.¹⁾

Das astronomische Weltbild des Altertums steht dem modernen viel näher als das mittelalterliche. Die primitive Vorstellung der orientalischen Völker, die Erde sei eine auf dem Wasser schwimmende Scheibe, über der sich der Himmel wölbe, wurde schon von den jonischen Naturphilosophen aufgegeben. Nach Anaximanders Lehre hat die Erde etwa die Gestalt einer Trommel, die nicht auf dem Wasser schwimmt, sondern frei im Weltenraume schwebt. Schon die Pythagoreer behaupteten die Kugelgestalt der Erde; nach ihrer Ansicht dreht sie sich zusammen mit Sonne, Mond, fünf anderen Planeten und der „Gegenerde“ um das Zentralfeuer, das den Herd des ganzen Weltalls bildet. Aristoteles verwarf dies System als verworren und phantastisch; sein Weltbild ist klarer und einfacher. Die Erde ist eine Kugel, sie hat keinerlei Bewegung, sondern ruht in der Mitte des Weltalls, das ebenfalls als große Kugel gedacht werden muß. Um die Erde bewegen sich Mond und Sonne, Planeten und Fixsterne, sie sind an durchsichtigen Sphären befestigt, die sich um ihre Achse drehen.

Es fehlte schon im Altertume nicht an Versuchen, das geozentrische Weltbild durch ein heliozentrisches zu ersetzen. So lehrte Herakleides Pontikos, daß sich Merkur und Venus um die Sonne bewegten, und nach Aristarch von Samos kreisen Erde und alle Planeten um die

¹⁾ Troels-Lund, *Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten*, 4. Aufl., Leipzig, Teubner, 1913. — G. H. Krieger, *die Errungenschaften der Astronomie*, Weimar, Kiepenheuer 1912. — Oppenheim, *das astronomische Weltbild*, 2. Aufl., Leipzig, Teubner 1912. — Meißel, *Wandlungen des Weltbildes und des Wissens von der Erde*, Stuttgart und Berlin (Deutsche Verlagsanstalt) 1913.

Sonne, eine Auffassung, die uns schon ganz modern anmutet. Jedoch drangen diese Ansichten nicht durch: sie wurden von der Autorität des Aristoteles erdrückt. Die späteren Astronomen des Altertums, wie Hipparch und Ptolemäus, fußten ganz auf dem System des Aristoteles, hielten das Problem des Weltbildes für gelöst und wandten sich spezielleren Aufgaben zu, z. B. Kalenderproblemen, genauerer Bestimmung der Planetenbahnen, Größenverhältnissen im Weltraum und anderen mehr ins einzelne gehenden Untersuchungen.

Wie viele große Errungenschaften des Altertums, so gingen im Mittelalter auch die astronomischen Resultate der griechischen Denker verloren. Unter dem alles beherrschenden Einflusse der Kirche interessierte man sich fast gar nicht mehr für Wissenschaft, sondern nur für Religion und Glauben. Man hatte den Schöpfungsbericht am Eingang des alten Testaments, an ihn hielt man sich und glaubte daran. Ausdrücklich warnten die Kirchenväter den Laien vor astronomischen Grübeleien, weil diese zu einem Konflikt mit dem Bibलगlauben führen könnten. Die ganze Welt wurde nur vom Gesichtspunkte des Religiösen aus betrachtet: alles ist von Gott so geschaffen, daß es dem religiösen Bedürfnis des Menschen dient. Der aus dem Persischen und Jüdischen übernommene, scharfgespannte Gegensatz zwischen Gott und Teufel, Gut und Böse konnte ebenfalls nicht ohne Einfluß auf das Weltbild bleiben. So gelangte man zu einer engen und rückschrittlichen Anschauung vom Weltall, die die Errungenschaften des Altertums fast gar nicht berücksichtigte. In der Mitte der Welt ruht die Erde. Von ihrer Gestalt hat man keine klare Vorstellung: meist ist sie als Scheibe gedacht, in deren Mitte Palästina liegt, mitunter als viereckiger Körper, im späteren Mittelalter als Kugel. Über ihr schweben als einzelne Schichten zunächst die Planeten und über diesen die Fixsterne. Darüber ist der erste Himmel, und dort thront Gott. Die Gestirne sind an Kugelschalen am Himmel befestigt und wirken auf die Erde, besonders auf die Pflanzenwelt. Jeder Stern ist einem Engel untergeordnet, der ihn nach dem Willen Gottes leitet. Die Welt ist begrenzt und endlich; wo sie aufhört, fängt das Reich der ewigen Geister an. Unter der Erde oder, wenn man die Erde als Kugel denkt, in ihrem Innern ist das Gebiet des Teufels, die Hölle. Die Erde ist der Schauplatz des Kampfes, den die Geister des Lichts und der Finsternis um den Besitz der menschlichen Seele führen. Der Mensch ist durch seinen Sündenfall von Gott getrennt und dem Teufel verfallen; zur Erlösung der sündigen Menschheit

hat Gott seinen Sohn von oben auf die Erde gesandt, um durch seinen Tod den Menschen mit sich zu versöhnen. Dieser Sohn Gottes ist vom Tode auferstanden, gen Himmel hinauf gefahren und wird am jüngsten Tage herunterkommen, um über die Menschen Gericht zu halten.

Als man im Zeitalter des Humanismus und der Renaissance wieder lernte, den Menscheng Geist durch vorurteilsloses wissenschaftliches Denken zu schulen, als sich der Blick durch die kühnen Weltreisen der spanischen Seefahrer weitete, als durch die Reformation die Autorität Roms erschüttert wurde, da ging auch das enge mittelalterliche Weltbild in Trümmer. Es wich der modernen Anschauung des Kopernikus, der die Erde aus ihrer bevorzugten Stellung in der Mitte des Weltalls verdrängte und sie mit anderen Planeten um die Sonne kreisen ließ. Die Beobachtungen und Berechnungen Galileis, Keplers und Newtons bestätigten und ergänzten das neue System. Nun wurden die Anschauungen von den Entfernungen im Weltraum ganz andere, die Schranken des Alts fielen, und Giordano Bruno verfocht begeistert die Lehre von der unbegrenzten Welt. Der Himmel ist keine Grenze; was wir Himmel nennen, ist nur das blaue Bild des unendlichen Weltraumes.

Es dauerte geraume Zeit, bis das neue Weltssystem allgemeine Anerkennung fand. Mochte es auch von den Gelehrten angenommen und gebilligt werden, ins Bewußtsein des Volkes drang es erst nach sehr langer Zeit; zunächst blieb noch die mittelalterliche Anschauung. Denn um das deutsche Geistesleben stand es nicht gut: die politischen Verhältnisse des 16. und 17. Jahrhunderts mußten auf Wissenschaft und Bildung ungünstig einwirken. Das tägliche Bild der „auf- und untergehenden Sonne“ und der Sprachgebrauch von „den Sternen, die am Himmel stehen“ trugen recht wenig dazu bei, die moderne Ansicht vom Weltbilde populär zu machen. Vor allem aber wurden Kopernikus und Giordano Bruno von der Orthodoxie beider Konfessionen heftig befehdet. Luther wandte sich energisch gegen die neue Lehre, weil sie im Widerspruch stehe mit den Worten der heiligen Schrift. Von Rom aus wurde Kopernikus' Buch auf den Index gesetzt, Galilei gezwungen, der modernen Auffassung zu entsagen; Giordano Bruno mußte wegen seiner kühnen Lehre den Scheiterhaufen besteigen. Das strenge Vorgehen der Kirche ist durchaus erklärlich. Durch die Annahme eines unendlichen Weltraumes mit unzähligen Sonnensystemen hatte nämlich das Grunddogma des Christentums,

die Erlösung der Menschheit durch Christi Sühnopfer auf Golgatha, außerordentlich an Bedeutung verloren. Wenn es so viele Sterne gab, lebten auf diesen auch Menschen, die in Sünde gefallen waren? War Jesus auch für sie gestorben? Wie sollte aber die Lehre von seinem Tode zu jenen Menschen kommen? Oder kam der Sohn Gottes auch zu ihnen und litt für sie wie auf dieser Erde? Wie sollte man sich nun Christi Himmelfahrt und sein Wiederkommen „in den Wolken des Himmels“ denken? „In den ganzen Gedankengang kam etwas Schiefes; das Weltenschauspiel verlor an Bedeutung, indem es bloß in einem Provinztheater aufgeführt wurde. Und sich daselbe auf den verschiedenen Bühnen wiederholt, in ein reisendes Gastspiel verwandelt zu denken, war ein entwürdigender, ein gotteslästerlicher Gedanke, auf den man sich weder einlassen konnte noch wollte.“¹⁾ So standen sich die Gegensätze in den folgenden Jahrhunderten gegenüber, und für einen gläubigen Christen blieb stets die Schwierigkeit bestehen, seinen Bibelglauben mit den Ergebnissen der modernen Wissenschaft in Einklang zu bringen.

Als es nun um die Mitte des 18. Jahrhunderts ein frommer deutscher Dichter unternahm, die Erlösung der Menschheit durch den Messias in einem großen Epos zu verherrlichen, mußte er auch zu diesen Fragen irgendwie Stellung nehmen. Wenn er uns so viele Einzelheiten der sinnlichen und besonders der übersinnlichen Welt erzählt, bestand auch für ihn dieselbe Schwierigkeit, und darum hat gerade sein Weltbild ein gewisses Interesse. Natürlich bildet die Anschauung vom Weltall nicht den eigentlichen Gehalt seines Werkes. Klopstock ist Dichter und kein Astronom, man kann also kein korrektes und widerspruchloses System erwarten. Aber ein bestimmtes Prinzip seiner Weltansicht ist nicht zu verkennen. Klopstock ist moderner Mensch des 18. Jahrhunderts, andererseits aber auch gläubiger Sohn seiner Kirche, der auf die religiösen Gefühle seiner Mitmenschen peinlichst Rücksicht nimmt. Daher ist sein Weltbild ein Kompromiß, eine Vermischung von mittelalterlichen und modernen Bestandteilen.

Die Urteile über Klopstocks Weltanschauung widersprechen sich. (Cramer schreibt²⁾): „Bey Klopstocks Erdichtungen ist fast überall astronomische Möglichkeit, die ich bey andern Dichtern häufig vermisse.

¹⁾ Troels-Lund, S. 239.

²⁾ C. F. Cramer: Klopstock. Er und über ihn. Zweyter Theil. (1781) S. 44.

Wieviel Unverdauliches findet sich hierinnen selbst bey dem so gelehrten Milton! Z. E. die Stelle, die das Chaos einnimmt; der Limbus der Eitelkeit; die Gestirne, die in goldnen Ketten hängen; Alles Beschreibung, wovon man sich bey allen ihren poetischen Schönheiten doch keinen bestimmten Begriff machen kann. — Diese Richtigkeit soll Klopstock einmal in einem Programm von Kästner das Lob zugezogen haben, daß er ein Astronom sey; worauf er aber Verzicht thut.“

Im scharfen Gegensatz dazu urteilt Erich Schmidt:¹⁾ „Wir möchten den Schauplatz der Geschehnisse kennen, aber Klopstock entspricht diesem berechtigten Wunsche nicht. Anschaulich breitet sich das troische Gefilde vor uns aus; die Landschaften der Odyssee konnte Preller im Bilde nachschaffen, wir finden uns in Dantes Hölle wohl zurecht; Milton hat nicht nur das blühende Eden farbenprächtig geschildert, sondern auch die himmlische Burg und die Behausung der Teufel vorstellbar gemacht; selbst Byrons dramatisches Gedicht ‚Kain‘ gibt auf jener grandiosen Fahrt durch die Weltenräume der Phantasie faßliche Bilder. Klopstocks Lokal verschwimmt vor unseren Blicken, wie wenn man von einem hohen Berggipfel aus unter sich unendliche Nebelmassen erblickt. Keine abgegrenzte Örtlichkeit; Erde, Himmel und Hölle, in jener Programmrede als der weite Schauplatz des christlichen Idealgedichtes verkündet, verflüchtigen sich grenzenlos. Wir können Eloa nicht auf seinem Fluge begleiten wie den Poseidon Homers auf seiner Reise, den Orkus Klopstocks nicht sehen, und versuchen vergebens, wenigstens in Palästina heimisch zu werden. Aber der Schatten eines Ölbaums oder einer Ceder ist uns zu kümmerlich. Orientalische Färbung wird im ganzen Messias vermißt. Diese unsichere Hand wühlt nur Begeisterung auf das Papier, und dem tränenden Auge ist die Sehkraft getrübt.“

Wer von beiden recht hat, kann nur eingehende Untersuchung zeigen. Außerdem ist eine genaue Betrachtung von Klopstocks Weltbild zum Verständnis des „Messias“ notwendig. Denn im Reiche des Übersinnlichen und Überirdischen ist der eigentliche Schauplatz seiner Dichtung, nicht in Palästina. Alles Irdische interessiert ihn wenig, und wenn man orientalische Färbung vermißt, so darf man nicht vergessen, daß der Dichter diese gar nicht beabsichtigt hat. Es wird sich ergeben, daß Klopstock von der überirdischen Welt eine ziemlich klare Vorstellung hat, hier hat er sogar — entgegen Schillers Vorwurf²⁾ —

¹⁾ Erich Schmidt, Charakteristiken, I. (1886) S. 133.

²⁾ Schillers sämtliche Werke, Säkular-Ausgabe, 12. Band, S. 211.

manches Geistige mit Körper bekleidet und dadurch anschaulich gemacht. Darin muß man allerdings Schiller recht geben, daß beinahe jeder Genuß durch eine Übung der Denkkraft errungen werden muß. Eine Vorstellung von Klopstocks Weltbild im „Messias“ wird man schwerlich bei einer auf ästhetischen Genuß gerichteten Lektüre gewinnen, sondern nur bei einer genauen Untersuchung und systematischen Zusammenstellung aller Stellen. Versucht man aber durch die mit Gefühlsausdruck überladenen Sätze und die pathetischen Worte zu dem zugrunde liegenden Gedanken vorzudringen, so bekommt man doch ein Bild, wie sich Klopstock die Welt gedacht hat, und muß dem Klopstock-enthusiasten Cramer mehr recht geben als Erich Schmidt, dessen Urteil zu hart scheint.

II. Klopstocks Weltbild.¹⁾

1. Der Himmel.

Von Ewigkeit her ist Gott, der Vater, der Sohn und der Geist. Sie leben zunächst einsam in der Stille der Ewigkeit (1, 92—93). Von Gott-Vater wird nicht viel Einzelnes berichtet. Durch seinen Willen geschieht alles, denn Gott „denkt“ alles: sich selbst, seinen Sohn, das Geisterheer, die Menschheit, die Reihe der langen Aonen (1, 171; 5, 322—23; 7, 24; 13, 97—98), und seine Allmacht wirkt aus der Ferne (10, 213—14). Er ist ein zürnender (5, 323), aber auch ein barmherziger Gott: so weint er eine Träne, als Adam verflucht wird, und als sein Sohn den Tod leiden soll (3, 37—39). Jesus, Gottes Sohn, ist unerschaffen und ewig wie der Vater (8, 49; 2, 22; 5, 131). Im Kampfe gegen die Geister der Hölle hat er in einer gewaltigen Rüstung gegen sie gestritten und sie aus den Bereichen der Schöpfung vertrieben (2, 569—71). Noch ehe die Welt geschaffen, ist die Erlösung durch ihn beschlossen (1, 90—94). Auch als er auf Erden in menschlicher Gestalt wandelt, bleiben ihm göttliche Eigenschaften (6, 454; 14, 194—95): er kann in die Zukunft sehen (4, 921—24) und hält mit seinem Vater im Himmel Gespräche schicksalenthüllenden Inhalts (1, 353—54).

Mit seinem Sohne, durch ihn und für ihn erschafft Gott-Vater die Welt (1, 86; 16, 1—2). Auch dem Messias kommt ein großer

¹⁾ Zitiert ist nach R. Hamel, Klopstocks Werke, Erster Teil: der „Messias“ (46. Band in Kürschners deutscher Nationalliteratur). Die ersten Fassungen sind berücksichtigt; es ergibt sich aus ihnen für das Weltbild nichts Wesentliches.

Anteil an der Schöpfung zu (20, 50—54), er gebietet den Welten den Kreislauf. Zunächst gießt Gott das Licht auf die Urgestalt der Schöpfung (13, 95—97), dann schafft er den Himmel (1, 261) darauf die Engel, die Bewohner des Himmels. Alles geschieht aus Gottes Denken und seiner „großen Empfindung“ heraus. Jetzt wird der höchste Gedanke nicht mehr von Gott allein gedacht, und die erschaffenen Engel singen ihrem Schöpfer den ersten Jubelgesang (14, 155—61).

Der Himmel, der Schauplatz der ewigen Seligkeit, ist wie eine reizvolle Landschaft von besonderer Schönheit gedacht. Unter den himmlischen Bergen ist besonders ausgezeichnet der Hügel Sion. Er wird fast immer von nächtlichem Dunkel umgeben, denn er ist der Sitz Gottes. Hier ist sein Allerheiligstes, das für gewöhnlich auch dem Auge der Engel verschlossen bleibt. Ganz selten öffnet sich die dämmernde Hülle des Hügels (9, 712—14; 13, 85—88; 1, 330—35). Auf ihm erhebt sich Gottes ewiger, glänzender Thron (18, 56—57; 10, 15—17; 20, 1142—43; 20, 615—18; 18, 186; 5, 57 u. öfter). Auf dessen unterster Stufe stehen mitunter besonders vertraute Engel Gottes, wie Gabriel und der erste der Todesengel (20, 1170—72; 10, 18—20). Auch der Messias hat hier seinen Thron zur Rechten des Vaters (18, 498; 20, 529—30; 20, 1186—87).

Zu den Machtmitteln des Herrn, die seinen göttlichen Willen vollstrecken helfen, gehört vor allem der Donner, der „Rufer Gottes“ (17, 427; 1, 364—67; 5, 281; 13, 566—67). Durch ihn hat Gott die Geister der Hölle bezwungen (5, 746—47), durch ihn wird er einst die Toten zum Gericht wecken (4, 615—16) und verstockte Sünder einschüchtern (16, 311—12; 18, 456—59; 19, 94—96). Als Symbol seines Weltrichtertums hält Gott in der Rechten die Waagschale, in der die Taten und Geschicke der Menschen gewogen werden (19, 88 bis 90; 5, 709; 20, 1022—24), in der Linken den Tod (7, 239—40). Als Bote Gottes harret sein lebender (geistiger) Wind mit ausbreiteten Flügeln zwischen ehernen Bergen der göttlichen Befehle.

Unmittelbar am Eingange des Allerheiligsten auf Sion ist „der Altar des göttlichen Mittlers“ (5, 58—60; 1, 314; 1, 418—19). Hier opfern bisweilen die Engel in goldenen Schalen heiliges Räucherwerk (1, 336 ff.). Auch noch andere Opferaltäre gibt es im Himmel (20, 1153—54). Besondere Bedeutung hat der „Altar der Erde“ (1, 473; 1, 478 ff.). In seinem Bereich wohnen die „Väter“, die vorerwählten Gerechten (1, 408), die Seelen der auf der Erde

Gestorbenen, besonders die Märtyrer des Glaubens, die den Gerichtstag Gottes herbeisehnen, weil dann ihre Mörder endlich die verdiente Strafe erleiden. Sie haben schon einen himmlischen, verklärten Leib „aus Heitre gebildet“ (1, 480 ff.).

Vom Throne Gottes führt ein erhabener Weg durch den Himmel. Hier am Throne entspringt auch ein Kristallstrom, an dessen Ufern sich die üppigste Landschaft ausbreitet (20, 753—54; 20, 167—68; 11, 560): Gebirge (20, 1150), blühende Hügel (4, 559), Wälder (20, 1151—52. 1155. 1165), andere Ströme (20, 1156), Zedern, Lebensbäume, Palmen (1, 360; 20, 183; 15, 181—82; 20, 168); auch spricht der Dichter von einem Kristallmeere (20, 1156), dessen Lage unbestimmt bleibt.

In dieser schönen Himmelsgegend liegen auch die „vielen Wohnungen“ des Himmels, von denen der Messias zu seinen Jüngern redet, die Hütten des Friedens, wo viele Wohnungen sind (12, 338 bis 39; 4, 1118—20), desgleichen die Hallen der Engel (20, 558—59). Gelegentlich ist auch von einem tiefen Saale die Rede, in dem die Seraphim sich aufhalten (4, 1170—71), und von Leuchtern, die im Silbergewölk schimmern (1, 382—83), selbst ein himmlischer Ocean wird erwähnt (1, 361), alles Motive, auf die der Dichter nie wieder zurückkommt und die sich nicht zu einem Bilde zusammenfügen.

Als Vermittler zwischen Gott und den Menschen existieren unzählige Scharen von Engeln (1, 130; 5, 10—12). Sie sind nicht ewig, sondern von Gott erschaffen, aber unsterblich (16, 198—200), werden daher bisweilen auch als „endlich“ bezeichnet. Klopstock unterscheidet solche Engel, die „auf der Geister Stufen“, den Seelen der Menschen am nächsten, stehen, — ihnen ist Schöne gegeben — und solche, deren erhabnere Stufen Throne sind, — ihnen ist Herrlichkeit verliehen (12, 495—99). Auch (4, 1173—77) sind die Engel verschieden geartet: Gabriel flößt dem Johannes Erstaunen, Raphael Verehrung, Salem Liebe ein. Jedoch bleibt diese Scheidung praktisch ohne Bedeutung, eine genaue Rangabstufung läßt sich nicht feststellen. Die Engel haben einen himmlischen Leib, kein Fleisch und Bein wie die Menschen und wie es der Messias auf Erden hat (14, 1272). Sie sind mit Flügeln ausgestattet (13, 6; 20, 1069—70), in Strahlen-gewand gekleidet und tragen Kronen auf dem Haupte (14, 50—51; 20, 1159—60). Jedoch sind sie rein menschlichen Affekten und Schwächen unterworfen: sie erschrecken vor dem Wutgeschrei des Vöbels, der Jesus kreuzigen und Barrabas freilassen will, und

wenden ihr bebendes Angesicht ab (8, 751—52); auch können sie die Todesangst des Gottmenschen nicht länger mit ansehen und entfliehen sogar (5, 816—19).

Der oberste Engel, Gottes besonderer Vertrauter, ist Eloa, „der nächste dem Uerschaffenen, der erste aller Erschaffenen“ (8, 16; 10, 758—59). Gott selbst nennt ihn den Erwählten (seinen Geliebten) (1, 289—91). Jehovah schuf ihm einen ätherischen Leib aus der Morgenröte (1, 299—300), nach einer anderen Stelle aus einer Wolke (5, 46—48). So kann er von sich sagen, daß schon viele Monen (= Zeiten) vor ihm vorübergeflossen seien, als die Welt entstand (5, 38—40). Er weilt fast immer in der Nähe Gottes und steht neben seinem Throne (5, 1—2; 1, 341). Als Jehovah sich zur Erde hinabbegibt, folgt ihm Eloa auf einem glänzenden, mit goldenen Achsen versehenen Wagen, demselben, in dem er einst Elias in den Himmel brachte (5, 136—43). Auch ihm steht wie Gott selbst der Donner als Machtmittel zu Gebote (5, 144—45), und seiner göttlichen Kraft und Stärke müssen sich selbst die Geister der Hölle beugen (5, 146—55).

Anderere bedeutende Engel, die der Dichter noch besonders nennt, sind Gabriel, Raphael, Safem, Urim, Chebar, Uriel und Abdiel. Fast alle haben eine bestimmte Aufgabe im Weltenraume zu erfüllen (s. unten S. 13, 20, 23, 28).

Eine besondere Klasse bilden die Todesengel, die Geleiter der menschlichen Seele nach dem Tode (19, 91—93; 18, 836—38). Streng und grauſig wie ihr Amt ist ihr Aussehen. Ihr Blick ist Flamme, ihr Antlitz Verderben, Nacht ihr Gewand (8, 530—33); mit glühender Stirne, von nächtlichen Wolken umhüllt, mit furchtbarer Stimme, schwarze Wetter emporhaltend, so schildert sie uns der Dichter (9, 186—88; 20, 953; 18, 843—45). Auch wird von ihnen besonders gesagt, daß sie sechs Flügel haben: zwei decken ihren Fuß, zwei ihr Antlitz, und mit zweien fliegen sie (8, 544—46). Der erste der Todesengel ist Obaddon. Er schwingt in seiner Rechten ein furchtbares Schwert, dem blutigrote Flammen entspringen; mit ihm tötet er jeden, dessen Ende Gott beschlossen hat (13, 477—78; 10, 1002—5; 9, 676; 13, 467). So muß er auch auf Jehovahs Befehl dem am Kreuze hängenden Gottmenschen seinen Tod verkündigen, eine Aufgabe, die ihm schwer genug wird und die er erst lösen kann, nachdem er den Messias selbst um Stärkung angefleht hat (10, 995—1052; 13, 24—25). Den auferstandenen Mittler

begleitet Obaddon in die Hölle, um den himmlischen Scharen von dem Strafgericht Jesu über die Teufel berichten zu können (16, 589 bis 92). Neben ihm lernen wir noch einen anderen Todesengel genauer kennen: Ephod Obaddon, „den fünften Verderber am Throne des Richters“ (13, 965—66).¹⁾ Er hat einst die Strafe Gottes an den Ägyptern vollzogen und ihre Erstgeburt geschlagen (13, 999 bis 1006). Als Pilatus dem Wutgeschrei der jüdischen Fanatiker nachgibt und ihnen Jesum überantwortet, schwebt Ephod Obaddon verderbenbringend über die Gefilde Judas, weicht das Volk dem Strafgericht Gottes und verflucht es, gräbt dann das Urteil in eiserne Tafeln ein, um sie am Throne des himmlischen Richters aufzustellen (7, 773—85). Er ist auch der Engel Philos, des ärgsten Widersachers Jesu im Hohen Rate (13, 965—66), ihm erscheint er, schwört ihm den Tod und bringt seine Seele zur Hölle (6, 302—3; 13, 999—1003). Gelegentlich wird auch der Tod als „Engel Gottes“ bezeichnet (18, 649—50).

Für die Engel stehen überall im Weltraume, auf allen Sonnen und Erden (5, 66—69), vor allem aber im Himmel goldene Stühle bereit (5, 463—66; 10, 416—17; 19, 183—84). Gleich ihnen haben die „vierundzwanzig Ältesten“ im Himmel auf dem Hügel Sion ihre Stühle; neben ihnen sind zwölf goldene Stühle für die Jünger des Herrn. Auf diesen werden sie einst die Welt richten (3, 61—63; 19, 211—13; 9, 715—18). Der Stuhl des Verräters Judas ist lange mit einer Wolke bedeckt, die jedoch später entweicht, ein Zeichen dafür, daß für ihn ein anderer erwählt ist (3, 61—65; 3, 401—5; 4, 1025—29).

Alles, was im Weltraume geschieht, ist bereits im Himmel vorgesehen. Denn dort sind an goldenen Pfeilern labyrinthische Tafeln voll Vorsehung, „die Tafeln der Vorsicht“ (1, 375—78; 3, 241). Aus ihnen weiß daher der Engel des Jakobus genau Bescheid über das frühe und ehrenvolle Ende seines Schützlings (3, 240—43). An denselben Pfeilern hängen auch Bücher des Lebens, die die Namen künftiger Christen enthalten (1, 375—78), und vor allem die Bücher des Weltgerichts (1, 379). In diesen stehen die Taten der Menschen eingeschrieben; denn nach Gottes Gebot schreiben die Engel alles, was die Sterblichen tun, mit glänzender Flammenschrift

¹⁾ Wer die vier anderen Verderber am Throne des Richters sind, läßt sich nur mit Mühseligkeit feststellen.

„tränenvoll und schweigend“ hinein und enthüllen es am jüngsten Tage (19, 1012—14; 13, 683; 20, 987—91; 18, 794—95; 19, 367 bis 70; 16, 54—57; 20, 992—93). Dann, wenn die Auferstehungsposaunen ertönen, wird in dem großen Weltgericht der erwachenden Toten die Entscheidung getroffen, wer erwählt und wer verworfen ist (3, 223—26; 6, 498—503). Die himmlische Seligkeit besteht vor allem im Anschauen der Herrlichkeit Gottes (9, 709—11; 9, 697—98); die Scharen der Erwählten singen zusammen mit den Engeln dem Herrn begeisterte Loblieder und preisen unter den Klängen der Harfe, Posaune und des Psalters seine Allmacht und Güte (13, 226; 13, 166—71 u. öfter).¹⁾ Die Gesänge im Himmel werden so feurig gesungen, daß gegen sie jede irdische Begeisterung langsam und entseelt erscheint; sie werden nur bisweilen von Menschen gehört, die gerade sterben. Sonst ist die Wonne des himmlischen Lebens und Gottes höherer Friede den Menschen unbekannt und undenkbar (13, 171—75; 12, 643—45; 9, 699—704).

2. Der Weltraum.

Unter dem Himmel erstreckt sich die unermessliche Weite der sichtbaren Schöpfung, die von Gott geschaffene sinnliche Welt. Sie ist nur ein Schatten gegenüber dem lichterhellen Entwurf des Glückes der himmlischen Geister, nur eine Nachahmung der ewigen Schönheit (15, 1181—82; 16, 573—74; 1, 231—34).

Sie wird von zahllosen Gestirnen gebildet, die Gott einst geschaffen hat, indem er sie der Nacht entrief (20, 117—19; 20, 611 bis 13; 20, 483—84). Er hat dann einzelne Sterngruppen von einander getrennt, die Welten gesondert und sie nur im Kreislaufe vereinigt (15, 1178—80; 1, 515—16; 20, 117—19; 8, 14—15; 17, 131—32). Durch die Bewegung der Welten entsteht ein donnerartiges Geräusch, das „Rauschen der Welten“ (8, 240—42; 8, 264 bis 67; 2, 776—77). Diese Sphärenmusik denkt sich der Dichter als die beständige Bitte der Gestirne an Gott, er möge sie mit seiner Allmacht erhalten, damit sie in Ewigkeit von seiner Herrlichkeit zeugen könnten (11, 32—37). Dieser Komplex von zahlreichen

¹⁾ In der endgültigen Fassung von 1799 spricht Klopstock noch neben Psalter und Posaune von „Saiten, die leise Quellen und gehaltne säuselnde Luft und sanfter Laut der Liebenden sind“. Diesen Worten liegt schwerlich eine klare sinnliche Anschauung zugrunde; die betreffenden Verse (20, 195—98) fehlen in den Ausgaben von 1773 und 1780.

Welten und Gestirnen ist jedoch nicht unendlich: als der Todesengel Abaddon die verworfene Seele des Judas zur Hölle bringt, verlassen sie die „Grenzen der Welten“ (9, 744—45); der in Einsamkeit lebende Abaddon hat sie seit Jahrhunderten nicht gesehen und steht plötzlich am „Eingang in die Welten“ (2, 775—79).

Vom Himmel her gibt es einen Eingang in die sichtbare Schöpfung, durch den Eloa vom Weltenraum in den Himmel hineinschwebt (8, 509—11). Es ist der höchste Punkt des Weltenraumes und wird vom Dichter „des Himmels Pol“ genannt: Eloa kommt von den Sonnen zunächst zum Pole des Himmels, von dort zum Throne des Herrn (9, 11—14).

Gewaltige, übernatürliche Vorgänge beeinflussen den Weltenlauf: als Gott mit dem auf der Erde wandelnden Messias spricht, geht durch die ganze Natur ein ehrfurchtsvolles Erbeben (1, 145—46); als Jesus auf Golgatha stirbt, steht die ganze Schöpfung still, und ein Stern ist aus seinen Schranken geeilt (8, 242—46; 10, 622 bis 23; 13, 553—54); bei der Himmelfahrt Christi wird ein Stern verwandelt (20, 500—4).

Den Himmel, den Aufenthalt Gottes, umgibt ein großer Ring von Sonnen, und zwar von unbegleiteten Sonnen, d. h. solchen, die von keinem Planetensystem begleitet sind. Ihr Glanz entstammt den Strahlen des Urlichts, sie sind besonders schön, schöner als die anderen Sterne. Die heilige Nähe des Himmels erlaubt nicht, daß Planeten, die „dämmernden Erden“, in so geweihter Höhe schweben (1, 191—202; 1, 231—34; 16, 345—46; 17, 709). Um den Himmel herum führen tausend Wege, die von diesen Sonnen umgeben sind (1, 201—2; 8, 508—9).¹⁾ Engel, die aus dem Himmel in den Weltenraum schweben oder umgekehrt, müssen diesen Sonnenraum durchheilen (8, 508; 9, 728—30; 1, 281—82; 13, 8—9), und es erscheinen ihnen dann die tief unter ihnen liegenden Erden so klein und unbedeutend wie dem Wanderer der feine Staub unter

¹⁾ Es wird nicht ganz klar, wie Klopstock sich die Grenze zwischen Himmel und Weltraum denkt. Wahrscheinlich ist die Vorstellung so: der Weltraum wölbt sich kugelförmig bis zu seinem höchsten Punkte, dem „Pole des Himmels“; die Schicht der unbegleiteten Sonnen reicht jedoch nicht ganz so weit hinauf; infolgedessen entsteht eine Art Insel, von diesen Sonnen umgeben. Hier beginnt schon das Reich der Seligen. Die Engel können vom Weltraum aus durch den „Pol des Himmels“ in den Himmel gelangen, aber auch auf den tausend Wegen, die durch die unbegleiteten Sonnen führen (1, 280—90).

seinem Fuße (1, 199—200). Der Himmel ist also inselartig von diesen Sonnen umschlossen, und die Seraphim sehen sich daher von einem „Sonnenmeer“ umgeben (1, 285).

Der übrige, mehr nach unten liegende Teil des Weltenraumes ist von zahllosen Gestirnen ausgefüllt; dicht nebeneinander gereiht, strömen sie Lichtglanz aus und gleichen daher, vom Himmel gesehen, einem glühenden See (16, 574—75; 2, 824—26). Hier schweben die von Planeten, von Erden umgebenen Sonnen. Ihre Größe ist verschieden; so sind z. B. die Orione größer als die Sonnen in ihrer Umgebung (7, 6—7). Vom Himmel aus gesehen, erscheinen die Sonnen als hellere Stäubchen, die Erden sind viel dunkler (10, 23 bis 26). Die Planeten bewegen sich um ihre Sonne, doch nicht mit der gleichen Geschwindigkeit, ausdrücklich wird langsamere und schnellere Bewegung unterschieden (13, 736—37; 20, 54—55). Unter diesen Sonnen befindet sich naturgemäß auch die unsrige. Von ihrer Beschaffenheit erfahren wir nichts Näheres, nur Gebirge in ihr werden erwähnt (8, 370). Wie alle Gestirne und Sonnen, so hat auch sie einen besonderen Engel (8, 270—73): Uriel herrscht auf ihr und mit ihm vier andere Engel. Einer von diesen wird mit Namen genannt: Selia, „einer der viere, die gleich nach dem hohen Uriel herrschen“ (3, 72—75). Der Seraph selbst hat auf der Sonne einen strahlenden Tempel (1, 713—17; 2, 61—63 8, 84—86).¹⁾

Dorthin begeben sich später auf Eloas Gebot die Seelen der erwählten Gerechten vom Altar der Erde im Himmel. Von der Zinne herab beobachten sie das Leiden Christi auf Erden (1, 449—50; 1, 713—17; 8, 84—86; 2, 2) und senden, als die Nacht ihren Blicken das heilige Land verhüllt, den Engel Selia zur Erde, um durch ihn weitere Botschaft über den Messias zu erfahren (3, 72 bis 91).

Wie die Sonnen die Stationen sind, auf denen die Engel bei ihrem Fluge zuweilen Halt machen, so sind sie auch dem Dichter ein Mittel, um, wenn auch noch so unbestimmt, Entfernungen im Weltenraume zu bezeichnen (5, 147—48): zwei Todesengel begegnen dem in den Himmel eilenden Eloa „sieben Sonnen vom Eingange“ (8, 509—11), und die Sterne sollen in der Leidensstunde des

¹⁾ In der ersten Fassung spricht Klopstock von einer „Burg“ Uriels.

Messias „tausend Sonnenmeilen herauf und tausend herunter“ aus ihren Kreisen heraus erzittern (5, 461—63).

Viele Sterne nennt uns Klopstock mit Namen und berichtet von ihnen charakteristische Einzelheiten. Erwähnt werden die Morgensterne, die sich nach ihrer Geburt ihres Daseins freuen, ihren Schöpfer feiern und sich vor ihm neigen (11, 273—74; 1, 461—62). Semidas und Gidlis Seelen kehren vom Hesperus zurück und besingen die Schönheit des Abendsterns (17, 692. 707). Das Feuer, das von der Wange eines Seraphs leuchtet, wird einmal mit dem Glanze des Sirius verglichen (16, 446—47). Der neue Glanz der Sterne des Orion ist für den am Grabe des Messias harenden Gabriel das himmlische Zeichen der Auferstehung (13, 10 bis 14). Auch das Sternbild der Wage und des Arktur werden zusammen mit dem Orion genannt (15, 374—76; 11, 685—86). Ferner kennt Klopstock den Saturn, den „mondumwimmelten Stern“ (1, 645—46), den Jupiter (1, 644) und die Sternbilder der Leier und des Altars (19, 954—56), die sich mit ihren lichteften Sternen gegeneinander wenden und dadurch die Himmelfahrt Christi den Bewohnern des Himmels kund tun. In den Hainen des Sternes Ahre warten fromme Seelen aus allen Völkern auf die Zeit des Triumphes (20, 144—52). Der Stern Adamida ist der Aufenthalt der menschlichen Seelen vor ihrem Leben im irdischen, sterblichen Leibe. Er ist von Gott dazu ausersehen, in der Todesstunde des Messias eine Finsternis auf der Erde hervorzurufen. Daher wird zu ihm Uriel, der Engel der Sonne, gesandt, der ihm befiehlt, sich aus seinem Kreise seitwärts gegen die Sonne hin zu neigen; der Stern fliegt, von dem Engel geführt, durch die stehende Schöpfung vor die Sonne, so daß weite Gefilde der Erde in nächtliche Finsternis gehüllt sind (8, 369—407). Eine besondere Eigentümlichkeit besitzt der Stern Sarona; in ihm erheben sich kristallene und sehr hohe Berge, so daß sich in ihnen die fernen Welten vergrößert spiegeln und ein starker, melodischer Widerhall entsteht; das wird besonders wirkungsvoll, als der Triumphzug des zum Himmel aufsteigenden Messias an diesem Sterne vorbeikommt (20, 861—73). Eine Reihe anderer Gestirne benennt Klopstock willkürlich mit Namen, die irgendwelchen Örtlichkeiten auf unserer Erde zukommen, besonders solche Sterne, an denen die vom Messias abgeurteilten Seelen ihre Erhebung beginnen sollen: so soll eine Seele von des Libanons äußerstem Sterne bis zur siebenten Feder des Hains hinaufsteigen,

einer anderen soll bei den Strahlen des Phiala der Name des Verjöhnens genannt werden, wieder andere sollen beim Hermon oder bei dem Schimmer Egeddis oder an der Quelle Bethlehems ihren Aufstieg beginnen (16, 73—88).

Gelegentlich werden die Sterne insgesamt oder größere Sterngruppen als „Drione“ bezeichnet, gemeint sind jedoch ganz beliebige Sterne (2, 9—10; 5, 573—75; 6, 491—93; 11, 898; 18, 301—2). Das erhellt aus einer Stelle, wo in der ersten Fassung von „jauchzenden Morgensternen“ die Rede ist, die später in „Drione in Jubel“ abgeändert wurde (5, 575). Neben Fixsternen und Planeten wird auch einmal das fliegende Donnergetöse der beschweiften Kometen erwähnt (16, 344—45).

Die natürliche Beschaffenheit der Sterne denkt sich Klopstock ganz analog unserer Erde: in der Sonne sind Gebirge (3, 370), in der Ähre Haine (20, 152), der Stern Adamida hat Berge, Meere, Wolken, Stürme (8, 385—89), ein anderer Stern wird in Gebirge, Länder und Meere zerpalten (20, 503—4). Infolgedessen können natürlich die Sterne auch von Menschen bewohnt sein. So gibt es nach Klopstocks Ansicht Menschen auf dem Hesperus und Jupiter (1, 644), ebenso wird uns von Bewohnern der Ähre und der Gestirne in der Straße des Lichts berichtet (1, 645—46; 16, 543—44). Sie sind aber nicht wie die Menschen der Erde in Sünde gefallen und führen daher ein ganz anderes Leben als wir. Das wird uns an einem Beispiel gezeigt. In der Milchstraße — bei den Unsterblichen heißt sie die Ruhstatt Gottes (5, 149—50; 16, 95) — ist ein solch seliger Stern. Die Menschen sind wie wir von Gestalt, doch voll Unschuld und unsterblich (5, 153—54; 20, 581—83). Es gibt bei ihnen keine Sünde und keinen Tod (16, 372—73). Ihr Stammvater ist, wenngleich Jahrhunderte alt, von männlichem, jugendlichen Aussehen, und ewige Schönheit ziert seine Gattin, die Mutter seiner Kinder (5, 155—57. 162—65). Ihre Sinne haben mit dem zunehmenden Alter nicht nachgelassen, ja sie sehen Gott in seiner Herrlichkeit wandeln und hören die Stimme ihres Schöpfers und seiner Engel (5, 157—61. 174. 278). Sie kennen den Tod nicht und sind sehr erstaunt, als ihnen ihr Stammvater von den sterblichen Menschen auf der fernen Erde erzählt (5, 205—11).

Jrgendwo im Weltenraume muß auch noch das Gefängnis der Seelen liegen, die zu Noahs Zeit auf Erden lebten und nicht glauben wollten, bis die große Sündflut als Strafgericht Gottes

hereinbrach (17, 85—87). Wo dieser Raum ist, wird uns mit keinem Worte verraten, keine einzige Andeutung über seine Lage findet sich. Nur das Innere des Gefängnisses wird beschrieben: tiefes Geklüft, Felsenhänge mit trüben Quellen, ein trüber Feuerstrom, aus dem sie nur matten Schimmer schöpfen, alles in Finsternis gehüllt (17, 144—46. 123—25. 196—98). An diesem Orte halten sich die Seelen auf, mit diamantenen Ketten gefesselt und von Gewissensqual und Gram gepeinigt (17, 147—48. 110—11). Seit der Geburt Christi sind zu ihnen Seraphim hinabgestiegen, die ihnen die göttliche Lehre vom Mittler verkündet und die Erlösung geweissagt haben: wenn fern am Himmel der Stern Gethsemane leuchtet, dann werde der göttliche Heiland kommen (17, 85—94). Völlige Ungeduld haben die Seelen am Ausgange des Gefängnisses Späher aufgestellt, die auf das glückbringende Zeichen warten, bis endlich der Messias und Gabriel erscheinen und ihnen Erlösung bringen (17, 136 ff.).

Über die Anordnung der Sterne und ihre Lage zueinander fehlt dem Dichter natürlich eine klare Anschauung; den einzigen Anhalt hierzu bietet uns die Himmelfahrt Christi, bei der uns die einzelnen Sterne genannt werden, an denen der Messias auf seinem Wege von der Erde zum Himmel vorbeischiebt; aber auch hieraus ergibt sich kein klares Bild. Vom Grabe Christi beginnt die Erhebung (20, 551), über Wolken (20, 1) hinweg führt der glänzende Weg, der die Erde mit dem Himmel verbindet. Er wird als lichter Pfad zum Throne bezeichnet (20, 2), aber auch als betränkter Pfad, der von dem Elend und den Leiden zum Gerichtsstuhl hinaufführt (20, 59—64). Auf ihm wandelt der Messias mit seiner Schar durch den Weltraum. Es vereinigen sich mit ihm Seelen aus allen Völkern der Erde, die in den Hainen der Ähre die Zeit des Triumphes erwarteten. Weiter hinauf geht die Wanderung, einen kurzen Blick werfen sie auf Jericho (20, 229—30). Sie schweben weiter, so daß Jerusalem nur noch dem Auge der Unsterblichen sichtbar ist, in die Straße des Lichts (20, 439—40). Schon umgibt sie der „hellere Himmel“, und die Sterne wallen zu Tausenden hier im Gedränge (20, 467—69). Dann kommen sie an einem Planeten (Sonnenbegleiter) vorbei, der verwandelt und in Lande zerspaltet wird (20, 500—6). Auferstandene Gerechte aus eines Sirius näheren Strahlen gesellen sich zu ihnen (20, 507—8). Die Triumphschar schwebt weiter über den Stern der unschuldigen und unsterblichen

Menschen (20, 581—83) aufwärts zu dem Strahlenkreise des Himmels, d. h. zu den unbegleiteten Sonnen, die den Himmel umgeben (20, 819—20). An Sarona geht es vorbei, und nun befinden sie sich schon im lichterem Meere der Himmelsheitre (20, 970). Jesus geht weiter den Weg zum Throne Gottes, die Seelen sehen in der Ferne die Nacht des Allerheiligsten am Throne des Ewigen und bleiben allmählich zurück, theils auf einem Sterne,¹⁾ wo sie auf Lehrer warten, theils auf einer anderen Sonne (20, 1067—68. 1064—65. 1090—91). Immer weniger feiernde Chöre werden es (20, 1109—10), sie kommen dem Himmel so nahe, daß sie Jehovahs Thron in seiner ganzen Herrlichkeit strahlen sehen (20, 1142—43). Der Messias betritt den Himmel, das Rauschen der himmlischen Wälder, Ströme und des Kristallmeeres wird übertönt von dem Jubel der Seelen und der Seraphim (20, 1155—57). Die Seelen wollen demütig in einem himmlischen Haine am Wege bleiben, folgen aber auf Gabriels Aufforderung (20, 1165—66). Dann betritt der Messias die unterste Stufe des Thrones und setzt sich endlich zur Rechten des Vaters (20, 1170—72. 1186—87).

Man fragt sich noch, welches Verhältnis zu Gott die unschuldigen Bewohner der seligen Gestirne haben und welche Rolle sie in dem göttlichen Heilsplane spielen. Hier kann vielleicht eine Stelle der Dichtung Aufschluß geben, die dem Verständnis manche Schwierigkeiten bietet: 16, 95—108. Es mag versucht werden, diese Verse, deren Deutung von den Kommentaren bisher umgangen ist, zu erklären. In der Milchstraße ist ein Stern Gethsemane; er wird wie alle Sterne von einem Engel beherrscht. Seine Bewohner sind sündlos, und ihr Gefühl ist wie das der Seligen Gottes. Der Stern bewegt sich im Schwunge zum Urlicht, d. h. zum Himmel, dem Reiche der Seligen, wo das Urlicht strahlt. Die Veränderung des Sternes, sein Aufgehen in das Urlicht, ist das Ziel seiner Wandlung. Die Bewohner haben von diesem Schwunge zum Urlicht eine Vorempfindung, sie wünschen die Umwandlung des Sternes nicht nur, sondern können sie vor Ungeduld gar nicht erwarten; sie halten den Durst, aus den Strömen des Urlichts zu schöpfen, kaum noch aus. Nun bittet der Engel für sie, den Stern rühren zu dürfen. „Rühren“ muß, wie aus 16, 104—5 und 17, 139—41 hervorgeht, so viel heißen wie erschüttern und zwar so, daß der

¹⁾ Es ist wohl an eine „unbegleitete Sonne“ zu denken.

Stern mit wankenden Polen aus seiner Bahn weicht, weiter und schneller hinauf zu Gott eilt.¹⁾ Wenn die Bewohner auch ohne Sünde sind, so ist es doch von Jesus Begnadigung, wenn er sie früher hinaufführt. Der Engel erhält vom Messias die Erlaubnis, und dadurch überwindet der Stern die Tiefe schneller, sein augenblickliches Paradies verwandelt sich, sinkt hinab, vergeht, und so kommt er früher zu dem Ziele seiner Wandlung, zum Urlicht. Daß er diese Bewegung zu Gott hin habe und dies Ziel einst erreichen werde, wird als ganz natürlich angenommen. Die Ausnahme besteht nur darin, daß er früher als sonst hinaufgeführt wird und die Tiefe eher und schneller überwindet. Man wird zu der Annahme genötigt, daß alle Gestirne einen solchen Trieb nach oben und einen Schwung zum Urlicht haben und daß schließlich die ganze Schöpfung einst wieder in Gott einmündet und in ihm aufgeht, eine gewaltige pantheistische Weltanschauung, zu der sich Klopstock hier bekennt.²⁾

3. Die Erde.

Ein Stern unter vielen Sternen (1, 517—20), liegt unsere Erde mehr nach der Mitte des eben beschriebenen Weltraumes zu: Eloa „sinkt“ vom Himmel zur Erde, schwebt aber aus der Tiefe des Unermesslichen „herauf“ zu der Erde (7, 813; 8, 268—69). Ihre Drehung um sich selbst, die wie bei anderen Sternen mit donnerartigem Getöse geschieht (1, 73—75; 2, 887—88), wird an einer Stelle der Dichtung anschaulich dargestellt. Die Seelen der „Väter“ haben sich auf die Sonne begeben, um das großartige Weltenschauspiel des leidenden Messias zu betrachten. Durch die Drehung der Erde entschwindet jedoch Palästina ihren Blicken, und die nun vorbeirrollenden Täler und Gebirge haben kein Interesse mehr für sie. Daher senden sie einen Engel der Sonne zum Elberg, um von diesem zu hören, was sie nicht mehr sehen können (3, 75—91). Als Jehovah sich auf die Erde zum Berge Tabor

¹⁾ Ganz denselben Sinn hat „toucher“ bei Madame Guyon, nur daß es dort auf die menschliche Seele bezogen wird. Vgl. Franz Saran, Goethes Mahomet und Prometheus (1914), S. 18 und Friedrich Warnecke, Goethes Mahomet-Problem (Hall. Diss. 1907), S. 16.

²⁾ Auch Klopstocks Seelenlehre ruht auf pantheistischer Grundlage: die Seelen steigen allmählich auf zu Gott und vereinigen sich mit ihm. In diesem Zusammenhange wird Gott „das Wesen der Wesen“ genannt, ein Ausdruck, der sicher nicht ohne Absicht vom Dichter gewählt ist (12, 732—33).

hinabbegibt, zittert die Erde, steht still und wird von ihm selbst gehalten, damit ihr Staub sich nicht in den unermesslichen Weltraum zerstreut (5, 324—25. 822—23). Dasselbe geschieht, als Jesus am Kreuze leidet und die ganze Schöpfung stillsteht, die Erde liegt in dumpfer Betäubung (8, 245—46. 410. 415—16; 8, 246—49).

Von den tausend Sonnenwegen, die den Himmel mit den einzelnen Sternen verbinden, führt einer durch den Weltraum zur Erde (5, 71—72), auf ihm fährt Gott hinab zum Berge Tabor. Durch diesen glänzenden Weg floß einstmals ein Strom der Himmelsheitre, eine Ausstrahlung des Urlichts, herunter, der am Fuße des Himmelsthrones entsprang; Gott und die Engel kamen auf dem Wege oft zu vertraulichem Umgang zu den Menschen, die sich in süßen Empfindungen ihrer Ewigkeit und Unsterblichkeit freuten (1, 203—9. 217—19; 5, 255—57).

Dieser glückliche Zustand hörte auf, als der Mensch in Sünde verfiel und dadurch zum Feinde Gottes wurde: der Herr rief nun den ätherischen Strom zum Himmel zurück, und der Mensch ward sterblich (1, 209—12. 219—21). Aber noch eine Folge hatte der Sündenfall. Die Erde ist der einzige Stern, der sich von Gott los sagte, von einem Triebe nach oben kann daher keine Rede mehr sein. Ausgeschlossen aus der Gemeinschaft Gottes und der anderen Sterne, ist sie damit dem Teufel verfallen.¹⁾ Ausdrücklich wird ein Unterschied gemacht zwischen ihr und den anderen Sternen: so sinnt Abramelech nach, wie er auch die anderen, die seligen Gestirne, unter die Herrschaft des Todes bringen und ihren Schwung zum Urlicht hemmen kann; die Erde erscheint ihm bereits als sicherer Besitz (2, 281—84). Die Engel des Himmels verkehren nun auch nicht mehr mit den Menschen. Meist nahen sie sich der Erde auf einer Wolke (5, 279—80; 8, 75—76) oder auf der Morgenröte (7, 1), jedoch kommen sie nur selten herab und kehren bald traurig in den Himmel zurück (2, 502—6), sie sind jetzt auch dem mit Sünde behafteten Menschen unsichtbar (19, 261—62. 1034—35; 14, 226—27; 3, 341—42). Nur Sidli sieht in ihrer Sterbestunde

¹⁾ Wie gezeigt, haben die anderen Sterne einen Schwung zum Urlicht, ihre Bewohner sind unsterblich, bei ihnen gibt es keine Sünde und keinen Tod; Gott ist ihnen sichtbar, und mit seinen Engeln stehen sie im vertrauten Verkehr. Dieser glückliche Zustand herrschte einst auch auf unserer Erde, hörte aber sofort auf, sobald der Mensch in Sünde verfiel und damit Gott entjendet wurde.

mit lächelnd=brechendem Blicke Rahel (15, 464—66), und Lazarus bemerkt plötzlich die Strahlen des an ihm vorüberschwebenden Uriel (10, 606—9. 616—17). Seinem Lieblingsjünger Johannes öffnet Jesus einmal die Augen, daß er den zum Himmel aufschwebenden Eloa erblickt (3, 47—49). Sonst können die Menschen den Glanz der unsterblichen Wesen nicht ertragen: Gabriel will daher den zum Grabe des Herrn eilenden Frauen als Jüngling erscheinen, um sie nicht durch seine himmlische Herrlichkeit allzusehr zu erschrecken (14, 28—31).

Trotz aller Verfehlungen der Menschheit ist die Erde besonders Gegenstand der göttlichen Liebe und das erwählte, geliebtete Augenmerk Christi (1, 104—5). Schon von Ewigkeit her ist ihre Erlösung durch Jesus beschlossen (1, 90—103). Dadurch wird die Macht der Sünde gebrochen, die Erde am Tage des letzten Gerichts vom Fluch entlastet, wieder zum Eden umgeschaffen und in denselben Zustand wie die anderen Sterne versetzt werden (10, 959—60; 11, 192—93; 19, 252—56), auch der ätherische Strom wird dann wieder wie einst Himmel und Erde verbinden (1, 225—26).

Der Engel der Erde ist anfangs Gabriel; er herrscht über sie mit vielen anderen Engeln, den Vertrauten der Gottheit (1, 563—65). Er wird jedoch dem Messias zum Dienste bestimmt (1, 55—56), nicht nur auf Erden, sondern auch später soll er stets in seiner Nähe auf der glänzenden Stufe des himmlischen Thrones stehen (4, 1182—84). An seine Stelle tritt Eloa, der erste der Engel, und bleibt auch Engel der Erde, nachdem die Menschen durch Christi Tod erlöst und vom Fluche der Sünde entlastet sind (1, 569—70. 575—76; 16, 572—73; 19, 1004—6). Gabriel ist Vermittler zwischen dem Messias und Jehovah; als solcher wird er beauftragt, das Gebet des Gottmenschen vor den himmlischen Vater zu bringen (1, 178—79). Das Leiden und Sterben seines Herrn ergreift ihn dermaßen, daß er nur mit Mühe eine menschliche Träne unterdrückt (5, 571—72). Mit ihm zusammen und unter seiner Aufsicht herrschen über die Erde noch viele andere Engel (1, 563—65) als Vertraute der göttlichen Vorsehung. Als Wächter und Beschützer der Erde empfangen sie durch Gabriel geheime Befehle Gottes (1, 470—71). Auf Eloas Weisung versammeln sie sich auf Golgatha und sind Zeugen von Christi Leiden und Sterben (8, 21—24. 74—75). Sie sind vor allem Beschützer der Völker, die Engel des

Krieges und Todes, sie leiten die irdischen Geschehnisse nach dem göttlichen Willen, sie herrschen im verborgenen über die Taten der Könige, sie behüten die tugendhaften Menschen, die dem denkenden Weisen in seine Einsamkeit folgen, sie sind oft bei christlichen Versammlungen zugegen, auch trösten sie die menschliche Seele, wenn sie in der Todesstunde die irdische Hülle verlassen hat und erschreckt den entseelten Leib betrachtet (1, 647—69).

Eloa und die Engel der Erde haben einen eigenartigen Wohnsitz. Im stillen Bezirk des unerforschten Nordpols, wohin noch nie ein sterblicher Mensch gekommen ist, liegen in nächtlicher Stille unbewohnte Gefilde und einsame Berge; hier wandeln die Engel der Erde und weihen die öde Stätte durch ihre Gegenwart. Mitten in dieser Gegend ist eine Pforte, die ins Innere der Erde führt, und hier im Erdinnern liegt ihr Heiligtum. Dort sucht sie Gabriel auf und überbringt ihnen die göttlichen Befehle (1, 587—621). Hier wohnen in schimmernden Lauben auch die Seelen der kleinen Kinder, die bald nach ihrer Geburt gestorben sind, „die zarten, nur sprossenden Leibern entflohen“. Sie können sich noch nicht auf den furchtbaren Schauplatz der Welten wagen und werden hier von ihren Schutzengeln über Gottes Güte und Allmacht belehrt (1, 670—85).

Im Innern unserer Erde schwebt, ungesehen von uns, noch eine sanftere Sonne, von der Leben und Wärme nach der Oberfläche zufließt. Sie geht in ihren Bezirken weder auf noch unter, labt alles, was im Innern der Erde lebt, mit ihren Strahlen und bildet mit der oberen, uns sichtbaren Sonne die Jahreszeiten (1, 622—40). Abgesehen von diesen sonnigen Gebieten herrscht in den Abgründen der Erde ein furchtbares Durcheinander: da wälzen sich Ozeane in langsamer Flut und gewaltige Ströme an menschenlosen Gestaden (1, 611—15); der trauernde Abbadona flieht zu einem finsternen Felsengebirge im Innern der Erde und hört dort das furchtbare Rauschen der schäumenden Ströme, die von den Höhen überhangender Berge von Abgrund zu Abgrund stürzen (9, 430—37). Auf der Oberfläche der Erde haben sich seit der Schöpfung Veränderungen zugetragen: das Land und die Berge sind aus den Wassern hervorgehoben (4, 1084—86), die Ländermassen sind dann wieder vom Wasser geteilt, und so ist das ferne Amerika entstanden, das der Ozean von den drei Welten losgerissen hat (2, 837).

Die Erde wird vom Monde begleitet. Auch ihn denkt sich Klopstock bewohnt. Wenn wir Tag haben, ist auf der uns zuge-

kehrten Mondseite Nacht, und die Mondbewohner sehen dann die glänzende Scheibe der Erde, die ihre Nächte erleuchtet (1, 707—9). Ähnlich wie unsere Sonne eine Gehilfin im Erdinnern hat, so spricht der Dichter auch von einem Gefährten des Mondes. Wo dieser sich befindet, wird uns nicht gesagt. Er verfinstert sich nie, hat aber stets nur dämmernden Schimmer. Für die Erdbewohner ist er nicht sichtbar, jedoch die Menschen in Hesperus und Jupiter sehen ihn (1, 641—44).¹⁾

4. Die Hölle.

Unter den Welten befindet sich die Hölle, jedoch nicht an sie angrenzend, sondern als abgeschlossenes Ganzes tief unter dem Komplex von Sternsystemen. Als Satan durch den Weltraum herabschwebt und sich hinunter senkt zu den äußersten Weltgebäuden, tut sich zunächst unermessliche Dämmerung vor ihm auf, denn noch wirkt das Licht der letzten, d. h. der untersten Sterne der Schöpfung. Dies Gebiet nennt er zwar schon sein eigen, jedoch sieht er die Hölle noch nicht. Sie liegt noch viel tiefer in äußerster Finsternis, wohin kein Sternenglanz mehr leuchtet.²⁾ Diesen Raum hat ihr Gott angewiesen, als er sie in drei erschrecklichen Nächten schuf und dann auf ewig sein Antlitz von ihr wandte (2, 248—61). Sie ist also völlig abgeschlossen von der übrigen Schöpfung, in der Welt ist kein Raum für Orte der Qual (2, 257—58). Infolgedessen gilt auch für sie kein Gesetz des Kreislaufes oder der Gravitation; in dem ihr zugemessenen Raume wälzt sie sich mit Getöse auf und nieder, keiner Ordnung, keinem Gesetz der langsamen oder schnellen Bewegung gehorham (9, 735—40). Den Eingang zur Hölle bildet eine große diamantene Pforte mit Angeln und Riegeln (16, 580—81). Sie ist so groß, daß sie selbst von in ihr liegenden Gebirgen nicht ausgefüllt, sondern nur rauher gemacht würde (9, 750—53). Auf den

¹⁾ Die Verse fehlen in der Ausgabe von 1748.

²⁾ Die einzelnen Schichten des Weltbildes haben ein verschiedenes Licht: je vollkommener sie sind, um so größerer Glanz strahlt von ihnen aus. Die Hölle ist ganz dunkel, in ewige Nacht gefüllt; der leere Raum zwischen Hölle und Kosmos hat dämmerndes Licht. Über ihm liegt der Weltraum mit den helleren Sonnen und dunkleren Planeten; über diesen die unbegleiteten Sonnen, deren Glanz heller und schöner als bei den anderen ist; im Himmel endlich strahlt das hellste Licht, dem gegenüber alles andere Licht nur als matter Abglanz erscheint. Die Sternwelt strebt ihm zu, wird einst in ihm aufgehen.

Stufen dieser gewaltigen Tür bewachen auf Gottes Befehl zwei heldenmütige Engel den Eingang. Sie sollen den Ort der dunklen Verdammnis ewig in seinem Kreise erhalten, damit nicht die Schöpfung bestürmt und die schöne Natur durch Verwüstung entstellt wird (2, 262—67). Einer von diesen Engeln ist Abdiel, der ehemalige Freund Abbadonas (2, 633). Als er sich nach Golgatha begibt, hütet ein Engel des Todes die Pforte der Hölle (8, 356—57; 9, 746—47). Von hier führt, als einzige Verbindung mit dem Kosmos, ein strahlender Weg nach Gottes Welten hinüber gegen den Himmel hinauf, damit den göttlichen Hütern in der Einöde die Schönheit der Schöpfung nicht fehle (2, 268—73). Die Teufel begeben sich jedoch stets neben diesem Wege zur Hölle (2, 274). Von der Pforte in die furchtbaren Tiefen der Hölle hinab führt kein Weg; hier hören geordnete Verhältnisse auf. Nahe bei dem Eingange wälzen sich Felsen, durch träufelndes Feuer gespalten, unabsehbar in die schwindelnde Tiefe hinab (9, 754—58). Einzelne Abteilungen der Hölle werden unterschieden: die obere Gegend bei der Pforte heißt Gehenna oder Benhinnon im Gegensatz zu der schrecklichsten Stätte, „der Tiefe der Tiefen“, wohin z. B. Philos Seele gebracht wird (13, 1001—3); ebenso ist den Würgern ein ganz bestimmter Platz angewiesen (4, 296—99). Es gibt auch Wälder und Auen in der Hölle, doch fließen in ihnen „Bäche des Todes, dunkel von nebelndem Quell“, und furchtbar rauschen die Ströme zwischen nächtlichen Felsen (9, 17—18; 8, 130—31). Als der Messias in die Hölle niederfährt, wird unter seinen Tritten die wilde Gegend zum Eden, hinter ihm jedoch verwandelt sich alles wieder in seinen früheren Zustand (16, 598—99). Zu den Schrecknissen der Hölle gehört noch das tote Meer voller brausender Strudel und schwarzer Fluten (2, 392—94; 16, 599—600; 16, 626—28). Auch eine Art Sonne ist vorhanden: ein leuchtender Klumpen, aufgeschwollen von schwarzen Beulen des Urstoffes, erhebt sich aus einem flammenden Meere und geht unter ins Meer des Todes (2, 339—40; 16, 636—39).

Die Bewohner der Hölle, die Teufel, waren ursprünglich auch Engel, empörten sich aber wider Gott (2, 302—3), sind nach furchtbarem Kampfe aus dem Himmel verbannt worden (2, 396), haben ihr lichtvolles himmlisches Aussehen verloren und dunkle und verworfene Gestalt annehmen müssen (2, 243—45). Der oberste der Teufel ist Satan. Er hat sich zuerst zur Empörung gegen Jehovah aufgeschwungen und ist infolgedessen Herrscher der Hölle (2, 302).

Im Kampfe gegen die himmlischen Mächte wurde er vom Donner des Allmächtigen getroffen und trägt daher an seiner Stirne tiefe Narben (2, 683—84; 13, 528—29). Seine Gestalt ist dunkel und verworfen, er ändert sie zuweilen durch ätherischen Glanz, wenn er durch den Weltbau eilt, um nicht allzusehr gegen dessen Schönheit abzustechen (2, 243—47). Überall und stets ist er Gottes Widersacher, ihn ärgert die Herrlichkeit der Schöpfung (2, 240—42), vor allem aber plagt er die Geliebten Gottes, die Menschen (2, 183—84, 139—40). Als Herrscher hat er einen Thron, von dem aus er die Versammlung der Teufel leitet (2, 405, 697). Eine Reihe anderer Fürsten der Hölle regieren unter seiner Oberhoheit. Der schrecklichste von ihnen ist Adramelech, „ein Geist, verruchter als Satan und verdeckter.“ Er ist keineswegs ein getreuer Vasall Satans, vielmehr haßt er ihn, weil dieser sich zuerst gegen Gott aufgelehnt hat, während er selbst gern der Leiter des Aufstands gewesen wäre (2, 300—303). Sein ganzes Trachten geht darauf, Satan zu stürzen und sich die Herrschaft über die Hölle anzueignen (2, 305—6). Er will daher Satan zu einem neuen Kriege gegen Jehovah entflammen oder ihn in den unendlichen Raum auf ewig entfernen oder ihn sonst irgendwie mit Waffengewalt bezwingen (2, 307—9). Zunächst läßt er Satan noch gewähren, um sein Ziel leichter zu erreichen, auch den Leib des Messias soll Satan noch erwürgen; dann aber will er selbst die Herrschaft über Hölle und Gestirne an sich reißen, alle Seelen töten, und überall, auch auf den seligen Gestirnen, soll der Tod wüthen, so daß auch sie das Schicksal der Erde teilen (2, 841—47, 878—80). Er ist also der radikalste aller Teufel, Gottes, der Menschen und Satans Feind (2, 704), der Hasser Gottes und Satans (16, 594). Den Bewohnern der Hölle gegenüber gibt er sich als Anbeter einer mächtigen Gottheit, des Schicksals, aus. Als die Teufel von Gott besiegt und in den Abgrund verbannt wurden, ersann er ein besonderes Mittel, den Seinen wieder Mut und Vertrauen einzulösen. Er gab vor, in dem Allerheiligsten seiner Gottheit eine Tafel gefunden zu haben, deren Inhalt den Geistern der Hölle künftige Größe und den Besitz herrlicher Welten verspreche (2, 310—14). Obgleich ihm niemand glaubte und er zur Strafe für diesen Betrug von Gott in das tote Meer gestürzt wurde, hat er trotzdem seiner Gottheit einen Tempel in der Hölle gebaut, die goldene Tafel des Schicksals aufgestellt und treibt dort einen wunderlichen Kult. Zwar durchschaut man seine Lügengewebe, aber doch

kommen sflavische Heuchler bisweilen zu ihm, um sich seine Gunst zu erhalten (2, 338—49).¹⁾

Ein kriegerischer Geist der Hölle ist Moloch. Er fürchtet immer, Jehovah, der „donnernde Krieger“, würde einst in seine Gefilde heruntersinken und sie einnehmen. Darum hat er seine Gebirge mit neuen Bergen umtürmt, um sich wirksamer verteidigen zu können, und stets schreitet er in dunkler, tönender Rüstung einher (2, 352—67). Im toten Meere wohnt Magog. Seit seiner Verwerfung vom Himmel flucht er unaufhörlich dem Herrn, und lästert ihn, und voll Rachsucht will er die Hölle vernichten (2, 391—400). Der schreckliche Führer des untersten Böbels, des niedrigen Volkes der Gottesleugner, ist Gog, „erhabner als all' an Gestalt und an Unsinn“ (2, 416—18). Traurig und verstummend kommt Beliebel zur Versammlung der Teufel aus seinen öden Wäldern und Auen, die er vergeblich zu himmlischen Gefilden umzubilden sucht (2, 370—90). Ein anderer „Engel des Abgrunds“ ist Misroch, vordem ein Göze. Er muß Sanheribs Geist aus der Hölle zu den Gräbern der Könige Judas und zu dem auferstehenden Hiskia führen (11, 964—70). Auch einen Herold hat die Hölle, Zophiel. Er erkennt den in die Hölle zurückkehrenden Satan an dem plötzlich aufsteigenden dampfenden Nebel, verkündet es durch ein feuriges Wetter den anderen Höllenfürsten und ruft sie dadurch alle zur Versammlung am Throne Satans (2, 278—94). Ganz anders geartet als diese Höllenfürsten ist Abdiel Abbadona. Er war wie die anderen auch einst ein Engel, zugleich mit seinem Freunde Abdiel geschaffen, hat sich dann aber, wenngleich nach langem Schwanken, der Empörung angeschlossen und ist ebenfalls aus dem Himmel verbannt worden (2, 627 ff.). Doch nicht Trost gegen Gott und neue aufrührerische Gedanken hegt er, sondern martert vielmehr sein Gewissen mit aufrichtiger Reue über seine unüberlegte Tat. Er haßt Satan und seine Genossen (2, 669) und sagt sich völlig von ihnen los, als er erfährt, daß die Höllengeister den Messias töten wollen (2, 675—77). Voller Verzweiflung versucht er vergebens, sein Dasein zu vernichten (2, 825—30), mit tiefem Mitgefühl wohnt er dem Leiden des Messias bei; er nimmt sogar die Gestalt der Engel des Lichts an, um auf Golgatha bleiben zu können, und, obwohl von den himmlischen Engeln erkannt, wird

¹⁾ Nach der ersten Fassung von 1748 sucht auch Satan bisweilen Abrahams Tempel auf und fragt ihn wegen seiner Reise ins Unendliche.

er in ihrer Nähe geduldet (9, 485—545). Im Weltgericht bequadt und wieder in den Himmel aufgenommen, erwacht die Schönheit seiner heiligen Jugend wieder in seinem betenden Auge, und die Ruhe der Unsterblichen kommt in seine Gebärde (19, 194. 199—201).

Nach dem Tode am Kreuz erscheint der auferstandene Messias plötzlich mit Etoa und dem ersten Todesengel Obaddon in der Hölle und vollzieht mit göttlicher Allmacht an ihr ein furchtbares Strafgericht (16, 572—699). Satans Thron und Adramelechs Tempel stürzen in Trümmer, die schwarzen Beulen der Höllensonne öffnen sich und ergießen ein furchtbares Blutmeer, ohnmächtig und verzweifelt liegen die Teufel im Abgrund. Selbst Adramelechs Kraft ist gebrochen: ein Entsetzen aller Stolzen, kann er sich nicht mehr aufraffen; auch dem kriegerischen Moloch ist aller Mut entschwunden, und vergebens versucht er, zusammen mit Magog sein Dasein zu vernichten.

Im allgemeinen wirkt die Hölle, wie sie uns Klopstock darstellt, als ein Zerrbild, als Karikatur des Himmels. Der herrlichen Gegend im Reiche der Seligen entsprechen die wilden, dunklen Felsenklüfte, die Beliebel vergeblich den himmlischen Gefilden nachbilden will. Besonders tritt die stümpferhafte Nachäfferei der Teufel hervor, wenn Satan genau wie Jehovah auf einem Throne sitzend, sich von seinen Scharen huldigen läßt (2, 400 ff.), wenn dabei vom Donner Jehovahs getroffene, dumpfe und verstimmte Harfen ertönen (2, 408—10) oder wenn Satan die Fürsten der Hölle „versammelte Götter“ auredet (2, 527).

5. Der leere Raum.

Der Komplex von Welten unter dem Himmel ist, wie schon gezeigt, endlich, er hat seine Grenzen. Wo er aufhört, beginnt die Leere, und diese ist unendlich. Da nun die Hölle nicht unmittelbar an die Welten angrenzt, sondern in weitem Abstände von ihnen liegt, so befindet sich ein Teil dieses leeren Raumes zwischen Welten und Hölle. Als Satan auf seinem Wege zur Hölle die Welten verläßt, sieht er von ferne den flüchtigen Schimmer, soweit die letzten Sterne der Schöpfung noch das unendliche Leere mit sterbendem Strahle durchirren (2, 248—54). In diesem Unendlichen hat Gott der Hölle einen bestimmten Raum zugemessen (9, 738). Abbadona steht, von der Hölle kommend, traurig am Eingange in die Welten; ihn schreckt der Glanz und der Donner der wandelnden Sterne (2, 775—79),

daher geht er ein wenig zurück und schaut betäubt in den Abgrund des Leeren (2, 818), wendet sich jedoch bald wieder und flieht zurück in die Welten. Adramelech ruft dem Abbadona, der sich der Tötung des Messias widersetzt, wütend zu (2, 710—11):

„Entfleuch, Kleinmüthiger, aus den Bezirken
Unserer Herrschaft, wo Könige sind! entfleuch in die Leere!“¹⁾

Auch sinnt er darauf, wie er Satan auf ewig in den unendlichen Raum entfernen könne (2, 308). Nach einigen Versen der Fassung von 1748, die später umgeändert wurden, hat Satan schon oft eine Reise ins Unendliche gewagt, doch nie so weit, wie es der herrschsüchtige Adramelech gewünscht hätte (2, 348—50). Es ist also klar, daß Klopstock außerhalb der Welten und der Hölle einen leeren Raum annimmt, und wichtig ist, daß er ihn als unendlich bezeichnet; die Welten sind „unermesslich“, nicht unendlich. Über dem Kosmos, in der Nähe des Himmels, wird dieser leere Raum nie erwähnt, hier ist er eben durch die unendliche Herrlichkeit des Reiches der Seligen ausgefüllt.

6. Die menschliche Seele.

Vier verschiedene Entwicklungsstadien macht die menschliche Seele bis zu ihrer endgültigen Vollendung durch: 1. ihr vorweltliches Dasein (Präexistenz), 2. ihr Aufenthalt auf der Erde im sterblichen Leibe, 3. ihr Emporsteigen nach des Menschen Tode, 4. das selige Leben nach dem jüngsten Tage. Die letztgenannte Stufe scheidet naturgemäß aus der epischen Handlung aus; Seelen der ersten drei Entwicklungsstufen hingegen sind zur Leidensstunde des Messias auf Golgatha versammelt (8, 513—14):

„Es schaute von neuem das Menschengeschlecht, Gestorbne,
Ungeborene, Sterbliche sprachlos auf den Verfühner.“

Ihr vorirdisches Dasein verleben die Seelen auf dem Sterne Adamida in der Nähe unserer Sonne, demselben, der beim Tode des Heilands die Sonnenfinsternis hervorruft. Ihn umschweben sie oder halten sich in den Tälern des Sternes an rinnenden Quellen auf und sind in ruhige Wolken gehüllt (8, 376—78; 3, 302—5; 3, 316—17). Auch sie haben schon einen Körper menschlicher Bildung, in den sie „wie in luftige Düste gehüllt sind, die der Abendshimmer rötet“ (8, 431—32). Von Uriel, dem Engel der Sonne, werden sie nach

¹⁾ In der ersten Fassung sagt der Dichter weniger deutlich: „in die Tiefe“.

Golgatha geführt, um Zeugen des Erlösungstodes Christi zu sein (8, 428—83). Als der sterbende Mittler die Scharen mustert, die sein Kreuz umgeben, weilt sein Blick auf diesen Seelen am längsten (10, 158—60).

Mit dem irdischen Dasein beginnt für die Seele das Leben der Prüfung (10, 215). Ein Engel trägt sie aus den Gefilden Adamidas zur Erde, zur „sterblichen Hütte“ (3, 316—17. 324—25). Viele von den Seelen, die am Kreuze des Messias stehen, werden sofort von den Engeln ins irdische Leben geführt (10, 218—20. 418—19). In ihrer sterblichen Hülle heiligt die Seele den Staub, in den sie eingeschlossen ist (10, 160).¹⁾

Während der Dauer ihres irdischen Lebens steht der Seele ein Engel zur Seite; jeder Mensch hat also nach Klopstocks Ansicht einen Schutzengel. Viele von diesen werden uns mit Namen genannt. Die Jünger des Herrn Simon, Andreas, Philippus, Jakobus der Zebedaide, Simon der Kananit, Jakobus der Alphäide, Thomas, Matthäus, Bartholomäus, Lebbäus werden von den Engeln Orion, Sipher, Libaniel, Adona, Megiddon, Adoram, Umbiel, Bildai, Siona, Elin behütet (3, 92—300). Johannes, der Lieblingsjünger Jesu, hat, zunächst als einziger, zwei Beschützer: Raphael, einen vom Throne Gottes, und Salem, einen himmlischen Jüngling, der wie die anderen unter der Aufsicht Gabriels steht (3, 466—70). Der Engel des Verräters Judas Ischarioth ist Ithuriel. Er muß zu seinem Schmerze sehen, wie sehr sich sein Schützling von den andern Jüngern unterscheidet, und als er dessen Seele nach dem Selbstmord dem Todesengel Obaddon feierlich übergeben hat, wird er von Jesus zum zweiten Schutzengel des Petrus bestimmt (3, 388. 392—93; 4, 998 bis 1000; 7, 182—87; 4, 1046—48). Der Hüter Marias ist Selith, (9, 381; 7, 277—80), auch Portia, die Gattin des Pilatus, hat ihren „führenden Engel“ (15, 714). Als die Seelen der Menschen, die

¹⁾ In der Fassung von 1748 ist die Tätigkeit des geleitenden Engels noch etwas breiter ausgeführt. Klopstock spricht da (1, 201—2) von den tausend, von Sonnen eingefakten Wegen um den Himmel herum. Dann folgen die später geitrichenen Verse:

„Hier schöpft mit goldnen Schalen der Seraph das festliche Feuer,
Welches sein fliegendes Haupthaar umfließt, wenn er schnell von Gott eilt,
Und als Schutzgeist zu einer unsterblichen Seele gehandt wird,
Die dem Geschlechte der Menschen zur Ehre, vom Schöpfer gebildet
Jugendlich wächst, und voll Muth sich vor ihre Gespielinnen vordrängt,
Und schon erhabner und glücklicher fühlt.“

vor dem Messias gestorben sind, sich von Golgatha hinweg zu ihren Gräbern begeben, sind auch ihre Schutzengel zugegen: sie schweben zunächst über den Gräbern ihrer ehemaligen Schützlinge, erheben sich jedoch, als die Seelen näher kommen, in die Luft und beobachten aus der Höhe die Auferstehung und Verkörperung der irdischen Leiber (11, 148—50. 297—98. 359—62). Von allen Sterblichen ist Moses der einzige, der keinen Schutzengel gehabt hat (11, 874—77):

„Moses schwebt' iht allein an seinem einsamen Grabe,
Und kein Engel um ihn. Er hatt' in dem Leben der Prüfung
Keinen gehabt. So groß war der, der ohne zu sterben,
Gottes Herrlichkeit sah.“

Aufgabe des Schutzengels ist es vor allem, Hüter der unvertrauten Seele zu sein und sie vor den Versuchungen der Hölle zu schützen. So wird Raphael vom Messias gefragt, wie er die Nacht hindurch die unschuldige Seele des Johannes bewacht habe, und Petrus bekommt einen zweiten Hüter, weil er auch von der Wut des Verderbers gesucht wird (2, 73—74; 4, 1046—48). Zwar kann ein Engel nicht leiden wie ein Mensch (12, 820), aber doch hat Orion Mitleid mit Petrus, als dieser seinen Herrn verleugnet hat und tiefen Schmerz darüber empfindet, er fühlt Engelsfreunden über des Jüngers Reue (6, 571—73), und der andere Schutzgeist, Athuriel, gießt ihm einige Tropfen Ruhe ins Herz, um seine Verzweiflung zu lindern (9, 44—47). Auch Träume in die Seele des Menschen zu gießen, steht in des Schutzengels Macht (7, 393—94; 12, 840—41; 848—50). Ebenso achtet er auf alle Wünsche und Gebete seines Schützlings; so schreibt Nepthoas Engel alles, um was der Knabe bittet, mit Flammenschrift in ein Buch des Lebens (15, 124—29). Nicht nur der einzelne Mensch, auch ein ganzes Volk hat einen Engel: Israels Engel verflucht das Volk, als es den Tod des Mittlers fordert, und wendet sein Angesicht von ihm (7, 773—90).

Mit dem Tode des Menschen ist auch die Prüfungszeit der Seele beendet. Zugleich mit ihr verlassen die feinsten noch übrigen Leben den Körper und bilden nun eine neue Hülle für ihn, einen schwebenden (ätherischen) Leib, aus Heitre gebildet (11, 836—39; 1, 485—86). Die Seele hat sich jedoch durch die Sünde Gott entfremdet und ist der Hölle verfallen. Nur wenige fromme Menschen des alten Testaments, unter denen sich merkwürdigerweise auch Adam

und Eva befinden, sind schon vor Christi Tod zum Reiche Gottes berufen, nämlich die „vorerwählten Gerechten“, die sich im Himmel am Altar der Erde aufhalten. Ihnen ist auch insofern ein Vorrecht eingeräumt, als gleich nach der Auferstehung Christi ihr himmlischer Leib sich mit dem auferstandenen irdischen verklärt, was bei den anderen erst am jüngsten Tage geschieht.

Der Messias ist am Kreuze gestorben, um die Menschen vom Höllentode zu erlösen und eine mildere Durchführung des göttlichen Gerichts zu ermöglichen (9, 763—64). Er ist auferstanden und hat sich dann mit den Seelen der frommen Väter und vielen anderen auf Stufen zum Throne Gottes erhoben (13, 842—44; 850—54; 20, 1 ff.). Ebenso steigt die Seele der Christen nach dem Tode auf tausend Stufen hinauf zu Gott, dem Wesen der Wesen (12, 731—33; 13, 417—19; 15, 1176—77; 16, 115—18). Von tröstenden Engeln empfangen und mit dem neuen himmlischen Leibe bekleidet, schwingt sie sich aus dem Körper in die Höhe und durchwallt die Heitre des Himmels (1, 660—63; 12, 689—92; 19, 267—68). In der Nähe der nicht begleiteten Sonnen steigen Gestalten um sie auf: sie hört und sieht, was sie in ihrem irdischen Leben Gutes getan, und schaut alle Dürftigen und Freunde, denen sie einst geholfen hat (16, 345 bis 57).

Das ist das dritte Stadium der Seele, das vierte beginnt mit dem jüngsten Tage. Dann wandelt sich der verwesliche Leib in Unverweslichkeit (12, 670—71. 723—24), der irdische Leib steht aus dem Grabe auf und wird mit dem ätherischen Leibe, der die Seele seit dem Tode umhüllte, vereint und so verklärt (11, 237—39), erst das ist der vollkommene Zustand der Seele. Wie sich die Phantasie des Dichters diesen Vorgang denkt, ersieht man aus der Schilderung der Auferstehung und Verklärung Josephs und Rahels (11, 515—28):

„ . . . Da wallte von selber
Erde, wie Wolken, empor, und sank an des Felsengewölbes
Seite nieder; allein wo der Engel des Heiligen schwebte,
Blieb ein wenig wallender Staub. Mit Schnelligkeit wölkt' er
Auf sich und nieder; und schimmernd wars im gebärenden Staube.
Schwebe näher, und sieh, rief Josephs Engel, wie herrlich
Hier in der Erde beginnen die ersten Funken des Lebens.
Und ein sanftes Säuseln entstand in dem Todtengewölbe.
Samed wehten die goldenen Locken, und Israels Sohne

Süßelt' es nach, da er seiner Gebeine Trümmer sich nahte.
 Aber nun kam mit Eile die neue Schöpfung der Engel
 Blicke zuvor, und Sameds zuvor. Sie sahn das Geschehne,
 Doch das Geschehnde nicht, verwandelt den Staub, und erstanden
 Rahels Sohn!"

(11, 369 — 91):

„Als sie noch redete, hub sich um ihren Fuß von dem Grabe
 Sanftaufwallender Duft, ein Wölkchen, wie etwa die Rose,
 Oder ein Frühlingslaub einhüllt, das Silber herabträuft.
 Rahels Schimmer umzog den schwimmenden Duft mit Golde,
 Wie die Sonne den Saum der Abendwolke vergoldet.
 Und ihr Auge begleitet des Duftes Wallen. Sie sieht ihn,
 Anders um sich, und wieder anders gebildet, herumziehen,
 Steigen, sinken, zuletzt stets mehr sich nahen, und schimmern.
 Und sie bewundert den Tiefsinn der immerändernden Schöpfung,
 Unergründlich in Großem, und unergründlich in Kleinem,
 Ohne zu wissen, wie nah der schwebende Duft ihr verwandt sey,
 Und wozu ihn nun bald des Allmächtigen Stimme, Versöhner,
 Deine Stimme nun bald erschaffen werde! Sie neigt sich
 Über ihn, und betrachtet ihn stets mit froherem Blicke.
 Mit verbreiteten Armen, voll süßer namloser Freuden,
 Stand ihr Engel, und sah's. Nun scholl des Allmächtigen Stimme!
 Rahel sank. Ihr daucht' es, als ob sie in Thränen zerflösse,
 Sanft in Freudenthränen; hinab in schattende Thale
 Quölle; sich über ein wehendes blumenvolles Gestade
 Leicht erhöbe; dann neugeschaffen unter den Blumen
 Dieses Gestades, und seines Dufts Gerüchen sich fände.
 Jetzt erwachte sie ganz! Sie fühlte sich, sahe sich, wußt' es,
 Daß ein neuer unsterblicher Leib sie umgab.“

Die fromme christliche Seele darf auf die Gnade Gottes hoffen und hat von dem jüngsten Gericht, das Jehovah am jüngsten Tage auf der Erde über die auferstandenen Toten halten wird, nichts zu befürchten. Sie wallt dann nach dem Gerichte wieder mit den Scharenheeren der Überwinder gen Himmel, die Erde wird zum Eden umgeschaffen (20, 242—58) und der ganze Weltkreis mit dem Himmel durch allgegenwärtiges Anschauen vereint (1, 223—24). Auch jetzt ist die Stufenerhebung der Seele noch nicht beendet; die Seele Marias, der Schwester des Lazarus, jubelt (12, 732—34):

„Eine Stufe nicht, tausend erhub ich mich zu der Wesen
 Wesen! bin ich verklärt an dem Tage der Tage, (dieß weißsagt
 Mir mein Gefühl) dann werd' ich noch über tausend mich
 schwingen.“

So verläuft nach des Dichters Ansicht die Entwicklung der menschlichen Seele. In jedem Stadium ist sie in einen besonderen Leib gehüllt. Mit Recht bemerkt Cramer zu 8, 431: „Klopstock scheint viererlei Körper, die dem Menschen in seinen verschiedenen Zuständen eignen, anzunehmen: 1. elementarische Leiber vor seiner Geburt; 2. den sichtbaren Körper während seines Erdelebens; 3. einen feineren Duftkörper unmittelbar nach seinem Tode und 4. endlich den Leib der Verklärung der Auferstandenen“. Eine körperlose Seele hat keinen Anteil an der Herrlichkeit Gottes: der Seele des Empörers Toa, eines Jünglings aus der sündlosen Erde in der Milchstraße, wird zur Strafe für ihr Murren kein Leib aus Hölle geschaffen, daher ist sie freudlos, sieht keines Unsterblichen Antlitz und fühlt sich allein in der Ede und verlassen (16, 422—31).

Während die endgültige Bervollkommnung der Seele im allgemeinen erst am jüngsten Tage geschieht, gelangen die Seelen der Väter, der vorerwählten Gerechten, schneller zur Vollendung. Sie sehen auf Golgatha den Mittler leiden und wissen, warum sein Blut fließt (8, 289—95). Vom Kreuze hinweg begeben sie sich zu ihren Gräbern, und ihnen wird schon jetzt — unmittelbar nach dem Tode des Messias — ihr ätherischer Leib mit dem auferstandenen irdischen Leibe verklärt (11, 134 ff.). Freudig und dankbar rühmt Abraham diese besondere Gnade Gottes, die ihm diesen unverweslichen Leib „vor dem Tage der Tage, vor der Erde Wandlung“ gegeben habe (11, 305—7). Auch den Seelen der Menschen, die gleich nach der Auferstehung Jesu gestorben sind, wird ein Vorrecht gewährt: sie werden sofort vom Messias auf Tabor abgeurteilt, erheben sich entweder in die Höhe des Himmels oder sinken in die Tiefe, und die Bewohner der fernen Welten verkünden ihnen, warum sie steigen oder fallen (16, 30 ff.). Von ihnen sammeln sich einige in den Hainen des Sternes Ahré und folgen dem Triumphzuge des Messias zum Himmel hinauf (20, 148—52). Die Seelen, die Christum auf seiner Himmelfahrt (20. Gesang) begleiten, sind also lauter bevorzugte.

Während die fromme Seele sich nach dem Tode im ätherischen Duftkörper stufenweise erhebt, sinkt die unwürdige langsam in den

Abgrund hinab (16, 64—67; 20, 1039). Sie hat dabei einen Leib „unausgeschaffen, voll Schwäche, nur empfindlich der Qual, und menschenfeindlich von Bildung“ (7, 219—20). Auch ihr irdischer Leib erwacht einst zum Gerichte, aber anders als der der frommen Christen, „dunkel und jammervoll“ (11, 1011—13), und wird mit der Seele der Hölle überantwortet. Wie den vorerwählten Gerechten eine besondere göttliche Gnade beschieden ist, so wird mit den verworfensten Seelen besonders streng verfahren, z. B. mit der des Verräters Judas und des Philo, des Gegners Jesu im Räte der Juden. Unter dem Flammenschwerte eines Todesengels gebückt, müssen sie unmittelbar nach ihrem Tode durch den Weltenraum eilen und werden alsbald in die Hölle, in die Tiefen der Tiefen gestoßen (7, 213—45; 9, 685—768; 13, 993—1003).

Welcher Art die Strafen und Qualen der Hölle für die verworfenen Seelen sind, zeigen zwei Stellen der Dichtung (5, 416 bis 27):

„Und da gingen ihm vor dem Gedanken des ewigen Todes
Schreckengestalten vorüber. Er sah die verworfenen Seelen,
Welche der Schöpfung Tage, dem Rufer zur Ewigkeit, fluchten!
Hörte das dumpfe Geheul des wiederhallenden Abgrunds;
Donnernde Ströme von Felsen herab in die Tiefe sich stürzend;
Auf den donnernden Strömen der Angst geflügelte Stimme;
Sanftere Flüsse, die täuschend die Seelen zur Ruh' einluden,
Zu dem Entschlummern ins Nichts. Dann stieg die Qual der
Getäuschten;
Dann, in Einen unendlichen Seufzer der alten Verzweiflung
Ausgegossen, empörte die Stimme des Menschengeschlechts sich,
Klagte der Schöpfung den Schöpfer an! verwünschte sein Daseyn!
Und daß er ewig sey! Ihr Elend fühlte der Gottmensch!“

(16, 365—71):

„Gagid und Syrmion zuckten ihr Schwert auf einander, und beyde
Taumelten hin in ihr Blut, und hauchten mit Zorne den Geist aus.
Ihnen klirrten aus sichtbarer Nacht diamantene Ketten
Fürchterlich, dumpf, fernher, sie mußten nahen, entgegen.
Einem Geiste der Hölle gebots ein Cherub; der fiel sie
Wuthvoll an, und fettete sie an einander. Des Abgrunds
Kluft, in welche sie stürzten, erscholl von der rufenden Falle.“

Sind die Höllestrafen nun zeitlich begrenzt oder ewig? Hier ist der Dichter seiner Sache nicht sicher gewesen, es ergeben sich einige Widersprüche. Der Seele des Judas wird vom Todesengel „ewiger Tod“ verkündet (7, 237), die Hölle seine „ewige Wohnung“ genannt (9, 733), er soll den ewigen Tod leiden (9, 680). Den bösen Königen ruft Eloa im jüngsten Gericht zu: „Weh, und Verderben ohn' Ende Euren Seelen!“ Im Widerspruch zu diesen Stellen steht eine briefliche Äußerung Klopstocks, die auch von Hamel im Kommentar seiner Ausgabe angeführt ist (1. Bd. S. 292). Der Dichter sagt dort, er nehme ewige Höllestrafen nicht an und habe das durch Abbadonas Erlösung und auch sonst im Messias gezeigt.¹⁾ Das Klopstock hier geschwankt hat, beweist eine Stelle, auf die auch schon Hamel hingewiesen hat. Die Verse 9, 760—64 lauten in den früheren Ausgaben:

. . . „Da sagte der Seraph
Weggewendet, allein das niederstinkende Schwert wies
In die Tiefe: Dies ist der Gerichteten Wohnung, und deine!
Daß die Erdegebornen, die Sünder, nicht alle den Tod hier
Leiden, den ewigen Tod, stirbt Jesus Christus am Kreuze.“

In dieser Fassung ist also der ewige Tod der Hölle für einige Sünder als möglich gedacht. Die spätere Änderung:

„Daß sie nicht die Erdegebornen, die Sünder, den Tod hier
Leiden, den ewigen Tod, stirbt Jesus Christus am Kreuze“

läßt die Deutung zu, die ihr Hamel gegeben hat, nämlich daß die Hölle für die Menschen insgesamt nicht ewig sei.²⁾ Ebenso merkwürdig ist eine Stelle aus dem jüngsten Gericht (19, 88—90):

. . . „Die Wag' erklang. Die leichtere Schale
Stieg nicht völlig empor. Der Gerichteten Schicksal ward
Dämmerung;
Nacht nicht. Vielleicht, daß dereinst auch früher der Tag
für sie aufgeht.“

Ich kann diese Worte nur so deuten, daß allen Verworfenen schließlich einmal die Seligkeit beschieden ist und daß diese Seelen, weil sie nicht völlig verdammt sind, früher als die anderen erlöst werden können.

¹⁾ J. M. Lappenberg, Briefe von und an Klopstock (1867), S. 337.

²⁾ Vgl. H. Hamel, Klopstock-Studien III (1880), S. 135—36.

Auch die Tiere haben eine Seele, die nach dem Tode sich in die Höhe erhebt. So wird eines Hundes Seele erwähnt, die die Seele ihres Herrn begleitet, sich jedoch schließlich von ihr trennen muß (16, 334—40). Die betreffenden Verse fehlen jedoch in der Ausgabe von 1773.

III. Die Bestandteile des Klopstock'schen Weltbildes und ihre Herkunft.

Das Weltbild, dessen Darstellung im vorhergehenden Kapitel versucht wurde, entspricht durchaus des Dichters eigener Überzeugung. Er will den erhabensten Stoff der Menschheit, ihre Erlösung durch den göttlichen Mittler, besingen und „Empfindung ins Herz der Erlösten strömen“ (11, 2), der „Messias“ soll also eine religiöse Erbauungsdichtung sein. Klopstock hält sich daher mit peinlicher Genauigkeit an die durch Wissenschaft und Glauben gegebene Wahrheit, und wo diese nicht sicher genug feststeht, schweigt er lieber und entschuldigt sich mit menschlicher Schwachheit. Seine Bitte an den Messias um Stärkung zu seinem großen Werke (10, 1—14), seine Ode an den Erlöser, die Anrufung Eloas, seines „künftigen Freundes“, den er um Verzeihung bittet, weil er seine Wohnung den Sterblichen verrate (1, 569—86), sind nicht poetische Fiktionen, sondern innerstes Bekenntnis seines gläubigen Herzens und seines schwärmerisch frommen Gemüts. Er selbst bezeichnet seine Dichtung als den „Flug der Religion“ (11, 1), und sein Vater betrachtete alle Gegner des Epos als Feinde der Religion.¹⁾ Es ist unserem Dichter heilig ernst mit allem, was er uns berichtet, und wenn er auch im einzelnen manches erfunden und mit dem Schwunge seiner Phantasie belebt hat, im ganzen und großen muß angenommen werden, daß er an das Weltbild, das er seinem Gedicht zugrunde legte, fest glaubte. Er selbst gestattet uns, von der Dichtung auf des Dichters Anschauung zu schließen, wenn er z. B. sagt, er nehme keine ewigen Höllestrafen an und habe das durch Abbadonas Erlösung und auch sonst im Messias gezeigt.

Wenn also Klopstock sich so streng an die Wahrheit halten wollte, konnte er kein poetisches Weltssystem der Vergangenheit zum

¹⁾ Vgl. Franz Muncker, Friedrich Gottlieb Klopstock, Geschichte seines Lebens und seiner Schriften (1888), S. 7.

Schauplatz seiner Dichtung machen, sondern mußte die Ergebnisse der modernen Astronomie nach Möglichkeit berücksichtigen. Das tut er auch: die vielen Welten, die zahllosen Gestirne, Sonnen und Sonnensysteme, die gewaltigen Entfernungen der Sonnenmeilen, der unendliche leere Raum, die Drehung der Erde um sich selbst und um ihre Sonne, alles das ist durchaus neuzeitlich und setzt Kopernikus und Bruno voraus, ebenso, daß die anderen Sterne aus demselben Stoff und von derselben Beschaffenheit seien wie unsere Erde und gleich ihr von Menschen bewohnt würden. Wenn Klopstock sogar auf dem Monde Bewohner annimmt, so steht er damit ebenfalls auf der Höhe der Wissenschaft seiner Zeit; denn man scheint damals dieser Ansicht gewesen zu sein. So schreibt z. B. Fontenelle nach einigen Bedenken gegen diese Theorie (Fontenelle. *Entretiens sur la pluralité des mondes*, nouvelle édition augmentée de piéces diverses, Paris 1724, S. 102):

Sur ce pied-là, il faudra que la matiere étant disposée dans la Lune autrement que sur la Terre, les effets soient différens, mais il n'importe: du moment que nous avons trouvé un mouvement interieur dans les parties de la Lune, ou produit par des causes étrangères, voilà ses Habitans qui renaissent, et nous avons le fond nécessaire pour leur subsistance. Cela nous fournira des fruits, des bleds, des eaux, et tout ce que nous voudrons. J'entends des fruits, des bleds, des eaux à la maniere de la Lune, que je fais profession de ne pas connoître, le tout proportionné aux besoins de ses Habitans que je ne connois pas non plus.

Ähnlich äußert sich Gottsched:¹⁾ „Zwar was die Monden betrifft, so wohl den unrigen, als die um den Jupiter und Saturn laufen: so haben einige zweifeln wollen, ob dieselben auch bewohnt wären; weil sie vielleicht, als Trabanten oder Nebenplaneten, nur zur Erleuchtung ihrer Hauptplaneten bestimmt seyn könnten. Allein da diese letztern eben so wohl leuchten, als jene, und gleichwohl nicht ledig stehen: so sieht man gar keine Ursache, warum bey der übrigen Ähnlichkeit, nicht auch die Monden bewohnt seyn sollten?“

Die dadurch entstehende Schwierigkeit löst Klopstock derart, daß nur die Bewohner der Erde in Sünde gefallen sind und sie allein einer Erlösung durch den göttlichen Mittler bedürfen. Es ist möglich,

¹⁾ Gottsched, *Erste Gründe der gesammten Weltweisheit*, 6. Aufl. (1756) S. 326).

wie Muncker vermutet,¹⁾ daß dabei die Lektüre der Schriften von Elisabeth Rowe von Einfluß gewesen ist.

Zeigt sich in diesen Motiven sichtlich das Bestreben des Dichters, den Lehren Kopernikus' und Brunos Rechnung zu tragen, so wurzelt er doch im übrigen ganz in mittelalterlichen Anschauungen. Zunächst sind bei ihm die Welten begrenzt, sie liegen mit ihrem „unteren“ Teile der Hölle zu und grenzen „oben“ an den Himmel, wo diesem benachbart, sich die Sphäre der unbegleiteten Sonnen (Fixsterne) ausdehnt. Hier schimmert die Anordnung der Schichten des mittelalterlich-aristotelischen Weltbildes deutlich genug hindurch.²⁾

Die große Welt ist nicht eine dauernde Entwicklung, ein ewiger Prozeß, sondern entstanden durch einen einmaligen schöpferischen Willensakt Gottes. Das ist die christliche Lehre. Gott hat mit seinem Sohne die Welt geschaffen, den Kreislauf geboten, und so ist die Welt von Urzeiten her. Sie dient, wiewohl so unermeslich groß, nur dem religiösen Bedürfnis des irdischen Menschen. Noch ehe die Welt geschaffen, ist die Erlösung von Gott beschlossen, die ganze Weltgeschichte hat nach Klopstocks Ansicht nur Sinn unter dem Gesichtspunkt des Sündenfalls, der Erlösung und des jüngsten Gerichts — eine Auffassung, die von Paulus, der Gnosis und von Origenes begründet wurde und viele Jahrhunderte hindurch geherrscht hat.³⁾ Wenn Klopstock das Weltgericht als Beendigung des göttlichen Heilsplans betrachtet, so muß es entweder die definitive Trennung des Guten und Bösen oder die endgültige Überwindung des Bösen, eine *ἀποκατάστασις πάντων*, sein.⁴⁾ Wie gezeigt, schwankt der Dichter hier; von einer Erlösung der Teufel sagt er zwar nichts, glaubt aber doch, daß die zu Höllenstrafen verurteilten Menschen schließlich erlöst werden. Damit kommt er dem Gedanken des Origenes nahe, daß die Welt — alle Wesen, alle Schichten — endlich einmal wieder im Göttlichen aufgehe, zumal im „Messias“ auch die Sterne durch ihren „Schwung zum Urlicht“ in den göttlichen Heilsplan einbegriffen sind.

Ebenso hält Klopstock an der überkommenen Lehre von den Engeln durchaus fest. In den sich im Kreislauf drehenden Welten,

¹⁾ Muncker, Friedr. Gottl. Klopstock, Geschichte seines Lebens und seiner Schriften (1888), S. 200.

²⁾ Vgl. oben S. 2.

³⁾ Bindelband, Lehrbuch der Gesch. der Philo., 6. Aufl., S. 210—217.

⁴⁾ Bindelband, a. a. D., S. 217.

auf allen Sonnen und Erden sind Engel, die den ihnen zugeordneten Stern nach Gottes Willen leiten und regieren. Der alte jüdische, schon im Alten Testament bezeugte Glaube wird durch das Christentum übernommen, Dionysius Areopagita bringt ihn in seiner Schrift *περὶ τῆς ἱεραρχίας οὐρανῶν* in ein System, und durch Scotus Eriugena wird diese himmlische Hierarchie ein dauernder Bestandteil der mittelalterlichen Mystik.¹⁾ Die Engellehre ist ja heute noch ein schwieriges Problem unserer Theologie, auch im 18. Jahrhundert gehen die Meinungen darüber auseinander. Klopstock behält sie bei und fügt sie seinem modernen Weltbilde ein, während sich Lessing in den ersten Szenen seines „Nathan“ als Gegner dieser Ansicht bekennt.

Wie jeder Stern, so hat auch jeder Mensch einen Schutzengel. Daß es sich hier ebenfalls um eine aus dem Mittelalter stammende Anschauung handelt, bezeugt Thomas von Aquino, der sich *Summa theologiae* I, p. 113 ausführlich darüber äußert.

Das Dasein von Teufeln und ihrer Höllenwohnung steht für Klopstock ebenso fest wie das der Engel; er hätte diese Ansicht sicherlich auch in seiner Dichtung verwertet, selbst wenn er sie nicht bei Milton vorgefunden hätte. Sie wird von sämtlichen christlichen Schriftstellern behauptet, und durch die Reformation wurde der Teufelsglaube eher verschärft als gemildert.²⁾ Gerade im 16. und 17. Jahrhundert ist die Teufelsfurcht sehr stark verbreitet, in den harmlosesten Dingen und mannigfaltigsten Erscheinungen glaubt man das Wirken des Höllenfürsten zu sehen. Eine große wirksame Macht haben die Teufel nach Klopstocks Ansicht nicht, ihre Tätigkeit liegt im göttlichen Heilsplan, aber doch erscheinen sie auf der Erde, um die Geliebten Gottes, die Menschen, zu plagen.³⁾

Großen Wert legt der Dichter auf die stufenweise Erhebung der Seele nach dem Tode; zu wiederholten Malen betont er sie eindringlich, obgleich dadurch das jüngste Gericht fast illusorisch wird. Es ist möglich, daß ihm diese Anschauung durch die pietistischen und mystischen Strömungen seiner Zeit übermittelte wurde. Die Theorie selbst ist sehr alt, sie ist in der Emanationslehre des Neu-

¹⁾ Bindelband, a. a. O., S. 242.

²⁾ Troels-Lund, a. a. O., S. 180—88, 231—35.

³⁾ Auch Klopstocks Vater glaubte an einen leiblichen Teufel (Muncker, a. a. O., S. 7).

Platonismus begründet: die Seele hat ihre Präexistenz, wird dann mit der Materie belastet und erhebt sich, je nachdem sie sich ihre göttliche Natur auf Erden gewahrt hat, nach dem Tode des irdischen Leibes wieder zur Gottheit hinauf. So sagt Plotin von diesen Seelen (Plotinus, Enneades 3, 4 c. 6): *ταῖς δὲ ἄνω: ἢ τῶν ἄνω αἰ μὲν ἐν αἰσθητῶ, αἰ δὲ ἔξω. αἰ μὲν οὖν ἐν αἰσθητῶ ἢ ἐν ἡλίῳ ἢ ἐν ἄλλῳ τῶν πλατωμένων, αἰ δ' ἐν τῇ ἀπλατεῖ ἐκείσῃ καθὼ λογικῶς ἐνήργησιν ἐνταῦθα.*

Die christliche Mystik nimmt diese Lehre auf, wendet sie aber meist ins Ethisch=Praktische, so die bekannten 3 Stufen der Vereinigung mit Gott oder die gradus humilitatis et superbiae bei Bernhard von Clairvaux. Klopstock reißt dies Motiv glücklich seinem Weltbilde ein, indem die Seele nach dem Tode wie der Messias von Stern zu Stern stufenweise emporsteigt, und verbindet damit auch eine ethische Vervollkommnung.

Klopstocks Hauptquelle hinsichtlich des Stoffes war natürlich die Bibel, die ihm auch zu seinem Weltbilde einige Anregungen gab. Die Anschauung des Himmels, der Thron Gottes, die Stühle der 24 Ältesten, das Kristallmeer sind ganz ähnlich beschrieben wie in der Offenbarung Johannis 4, 2—6. Wenn er die vielen Heiligen nach dem Tode des Messias aus den Gräbern auferstehen und vielen Menschen erscheinen läßt, so folgt er damit einer Stelle im Evangelium Matthäi 27, 52—53. Die Verse über das Gefängnis der in der Sündflut Umgekommenen, das der Dichter räumlich nicht zu bestimmen weiß, finden ihre Erklärung in 1. Petri 3, 19—20. Auch Glosas glänzender Wagen, mit dem er den Elias in den Himmel brachte, ist biblisch bezeugt (2. Kön. 2, 11), ebenso die Teufelnamen Gog und Magog (Hesekiel, Kap. 38 u. 39; Offenb. Joh. 20, 8).¹⁾ Auch den Namen „Abbadona“ hat Klopstock wahrscheinlich der Bibel entlehnt: Offenb. Joh. 9, 11 wird Abaddon, „ein Engel aus dem Abgrund“, erwähnt.²⁾ Muncker hält auch eine Abhängigkeit von Miltons „Wiedergewonnenem Paradies“, worin dieser Name einmal erwähnt wird, für möglich, jedoch scheint mir die Bibelstelle mehr in Betracht zu kommen. Vom Namen abgesehen, ist die Episode des Abbadona völlig Klopstocks eigene Erfindung. In ähnlicher Weise hat er von Miltons „Verlorenem Paradies“ nur den Namen

¹⁾ Muncker, a. a. O., S. 120.

²⁾ Vgl. Muncker, a. a. O., S. 122.

Adramelech entlehnt, im übrigen jedoch den Charakter in Anlehnung an gnostische Lehren durchaus selbständig geschaffen.¹⁾

Etwas rätselhaft bleibt die Stelle über die Sonne im Innern unserer Erde, die die Erdwärme hervorruft. Man wird Munker recht geben, wenn er²⁾ von einer seltsamen, höchst unplastischen Erfindung Klopstocks spricht.

Über das Verhältnis Klopstocks zu Miltons „Verlorenem Paradies“ hat Munker bereits in seiner Biographie (S. 117 ff.) gesprochen; seine Ausführungen sind, wie ich festgestellt habe, erschöpfend, es läßt sich ihnen nichts Neues mehr hinzufügen. Die Handlung des „Verlorenen Paradieses“, besonders der Kampf der abgefallenen Engel gegen Gott, wird im Messias als Vorgeschichte vorausgesetzt. Abgesehen davon stimmen die Dichter in ihrer Kosmographie nur noch in Einzelheiten überein: der Strom der Himmelsheite vom Himmel auf die Erde, die diamantenen Pforten und Ketten der Hölle, einige Namen von Engeln und Teufeln. Die Abhängigkeit Klopstocks in dieser Beziehung ist sehr gering, und mit Recht hebt Munker bedeutende Verschiedenheiten hervor. Milton wählt, — das könnte man noch Munkers Ausführungen hinzufügen — wenigleich mit dem kopernikanischen System bekannt, doch aus poetischen Gründen das des Ptolemäus.³⁾ Klopstock hingegen macht die neue Lehre zur Grundlage seines Systems und erschwert sich dadurch seine Aufgabe, aber ähnlich wie Leibniz verbindet und versöhnt er das wissenschaftliche und religiöse Interesse seines Jahrhunderts; sein Weltbild vermeidet durch die Zusammenstellung von modernen, mittelalterlichen und biblischen Bestandteilen geschichtliche und astronomische Schwierigkeiten und läßt im einzelnen der dichterischen Erfindung beträchtlichen Spielraum. Allerdings mußte es durch den von Milton abweichenden Standpunkt an Anschaulichkeit leiden, aber das verschlug dem Dichter nichts. Denn wenn die Einzelheiten seines Weltbildes etwas versteckt liegen und man sie oft mühsam suchen muß, so hat das seinen guten Grund; man darf deshalb den Dichter nicht kurzerhand verurteilen, ohne zu berücksichtigen, was er gewollt hat. Klopstock will gar nicht anschaulich sein. Alles, was er in seiner Dichtung Derartiges bringt, ist ihm

¹⁾ Vgl. Franz Saran, Goethes Mahomet und Prometheus (1914), S. 129—131.

²⁾ a. a. O., S. 119.

³⁾ Vgl. die Einleitungen zu den Ausgaben von Masson oder von Gorse.

nur Mittel, das Gefühl zu erregen, alles ist nur Träger der großen Empfindungen, die er ins Herz seiner Leser gießen will. Für sich genommen, als Anschauung, hat es keine Bedeutung. In einer Zeit des Materialismus und des extremen Rationalismus beabsichtigt Klopstock, das religiöse Gefühl neu zu beleben und durch ein lyrisch gehaltenes Werk vom Leiden und Sterben des Messias christliche Empfindungen zu erwecken. Das ist sein Ziel, — er sagt es selbst (11, 2) — und daß er es erreicht hat, beweist die Bewunderung und Verehrung, die seine Dichtung bei seinen Zeitgenossen fand, und ihre gewaltige Nachwirkung in der deutschen Literatur. Ähnlich wie Klinger in seinen Dramen¹⁾ läßt Klopstock absichtlich das Anschauliche und Tatsächliche zurücktreten, damit das Gefühl zur Geltung komme. Man sollte also aufhören, ihm Unfähigkeit vorzuwerfen, wo er nicht anschaulich sein wollte. Gewiß mag uns ein solcher Standpunkt heute befremden, läßt sich aber aus den geistigen Bewegungen um die Mitte des 18. Jahrhunderts vollkommen verstehen.

Norden sagt einmal in seiner „Antiken Kunstprosa“ (S. 216) bei der Beurteilung Ciceros: „Wenn wir einem Schriftsteller . . . gerecht werden wollen, so müssen wir uns zunächst fragen, was er beabsichtigt hat, dann, ob er das, was er beabsichtigte, erreicht hat, und erst in letzter Instanz, ob die Absicht und ihre Durchführung von unserm Standpunkt zu billigen ist“. Dieses Wort Nordens gilt auch für den deutschen Dichter Klopstock und seine Bedeutung in der Geschichte der deutschen Literatur.

¹⁾ Vgl. Franz Gebicke, die Technik der dramatischen Handlung in F. M. Klingers Jugenddramen, Halle. Dissert. 1911, und Werner Kurz, F. M. Klingers „Sturm und Drang“, Halle 1913.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
I. Antikes, mittelalterliches und modernes Weltbild	1
II. Klopstocks Weltbild	6
1. Der Himmel	6
2. Der Weltraum	11
3. Die Erde	18
4. Die Hölle	22
5. Der leere Raum	26
6. Die menschliche Seele	27
III. Die Bestandteile des Klopstockschen Weltbildes und ihre Herkunft	35

Lebenslauf.

Geboren bin ich, Hans Wöhlert, evangelischer Konfession und preussischer Staatsangehörigkeit, am 16. Oktober 1890 in Magdeburg als Sohn des Lehrers Otto Wöhlert und seiner Ehefrau Hedwig geb. Arnds. Ich besuchte in meiner Vaterstadt die Bürgerschule und das Domgymnasium und bestand Ostern 1909 das Abiturium. Darauf studierte ich an den Universitäten Tübingen, München, Erlangen und Halle Deutschwissenschaft und klassische Philologie.

Meine akademischen Lehrer waren die Herren:

in Tübingen: Fischer, Bohnenberger, Zinfernagel, Gundermann, Schmid, Noack, Spitta, Jacob;

in München: Paul, Munder, von der Leyen, Weymann, Bollmer, Crusius, Wolters, Güttler;

in Erlangen: Saran, Gebhardt, Luchs, Stählin;

in Halle: Strauch, Saran, Bremer, Jahn, Robert, Wissowa, Kern, Prächter, Menzer, Krueger.

Von meinen akademischen Lehrern schulde ich besonderen Dank Herrn Professor Saran. Auf seine Anregung und unter seiner Leitung ist diese Arbeit entstanden, und ich verdanke ihm manch wertvollen Hinweis.

LG
K666m
.Yw

Klopstock, Friedrich Gottlieb Not accessioned
Author Wöhlert, Hans

Title Das Weltbild in Klopstocks Messias.

NAME OF BORROWER

DATE

**University of Toronto
Library**

**DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET**

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU

